

لماذا لا
نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح ؟

نحو فهم أفضل للعهد القديم

بقلم
القس الدكتور رياض قسيس

لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟

نحو فهم أفضل للعهد القديم

تأليف

القس الدكتور رياض عزيز قسيس



دار الثقافة

طبعة أولى

الكتـاب : **لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟**
المـؤلف : **رياض عزيز قسيس**
صدر عن : دار الثقافة- ص.ب ١٦٢ -١١٨١١ - البانوراما - القاهرة
رقـم الإيـداع : ١٤١٩٠ /٢٠٠٧
الترقيم الدولـي : 2- 785 - 213 - 977
المطبعــة : مطبعة سيوبرس ت: ٦/ ٦٢٢١٤٢٥
الإخراج الفني والجمع : دار الثقافة
تصميم الغـلاف : آن مجدي

١٠ / ١٠٢٨ ط١ / ١-١ / ٢٠٠٧

قسيس، رياض عزيز - لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟ : نحو فهم أفضل للعهد القديم / رياض عزيز تسيس.- ط١.- القاهرة : دار الثقافة، ٢٠٠٧.
٢٤٩ ص؛ ٢٠ سم تدمك ٢ ٧٨٥ ٢١٣ ٩٧٧
الكتاب المقدس- العهد القديم أ- العنوان
٢٧٢,٢

مقدمة الدار

منذ القرون الأولى للمسيحية تعرض العهد القديم للعديد من الهجمات الشرسة حتى أن هناك من طالب بأن يتم حذفه من كتابنا المسيحي المقدس. والآن مازالت هذه الهجمات مشتعلة بل لعلها تتزايد في ظل أجواء من الاحتقان السياسي والديني تعصف بمنطقتنا العربية.

في مواجهة هذه التحديات المحتدمة يصير من الضروري أن نراجع مواقفنا تجاه هذا الكتاب وأن نعود لنفحص مدى أهميته لنا وكيف ننظر إلى كل الاتهامات التي توجه إليه.

هذا الكتاب يحوي بين ضفتيه دراسة مجتهدة ومتميزة يحاول فيها الكاتب أن يبحث في هذه القضايا الشائكة ويجيب عليها بأسلوب يجمع بين الموضوعية والروحانية، وبين الأكاديمية واللغة البسيطة الجذابة التي تتواصل مع القارىء.

ودار الثقافة يسعدها أن تقدم هذا الكتاب إلى كل قارىء عربي يسعى لأن يعرف المزيد عن حقيقة العهد القديم ومدى قيمته في حياتنا اليوم.

دار الثقافة

إهداء

إلى والدتي والمرحوم والدي

من علّماني محبة العهد القديم

إلى حبيبتي ورفيقة عمري وشريكة خدمتي: ازدهار،

التي بدون محبتها وتحفيزها لما استطعت إنجاز هذا العمل ولا غيره!

إلى ابننا تيمي وابنتنا تريفينا (حبيبة ماما وغنوجة بيّا وخيّا)

على أمل أن يستمرا في محبّة العهد القديم

إلى كل قارئ عربي وقارئة عربية

يسعيان إلى فهم أفضل للعهد القديم

المحتويات



تقديم

لقد عرفت المؤلف صغيراً يلعب مع أولادنا وأحببناه مثلهم، فأصبح زميلاً لنا في الخدمة، مكرّساً حياته لخدمة المسيح وكنيسته والإنسان. قرأت مخطوط هذا الكتاب بشغف، فهو يتطرق إلى موضوع قديم/حديث، كان ولا يزال حتى الآن يدور حول أهمية العهد القديم وعدمها في حياة الكنيسة والإيمان المسيحي. يؤكد هذا الكتاب القيّم جداً على أهمية العهد القديم ككتاب موحى به من الله لحياة الكنيسة، وعلى علاقته المتينة بالعهد الجديد التي لا تقبل الانفصام. يسدّ هذا الكتاب حاجة مهمة في حياة الكنيسة والمجتمع، ويساعد القارىء في فهم وقبول العهد القديم وتلازم رسالته مع العهد الجديد. إنني بفرح أنصح وأوصي بطباعته وقراءته بروّية وتمعّن.

القس الدكتور سليم صهيونى

رئيس المجمع الأعلى للطائفة الإنجيلية في سورية ولبنان

هذا الكتاب يمثل قيمة أكاديمية ومرجعية عظيمة تضاف إلى رصيد المكتبة المسيحية العربية. القس الدكتور رياض قسيس، مثال لعالِم مسيحي مؤمن، يحمل من جهة رصيد علمي وأكاديمي متميز ويحمل على الجانب الآخر هموم إخوانه من المسيحين العرب، الذين تجمعت وتراكمت عليهم عبر السنين مشاكل متعددة من صعوبات في النص وتفسيرات غير دقيقة، خلطت التعليم الكتابي بالظروف السياسية المعقدة في منطقة الشرق الأوسط لصالح طرف آخر. هذه المشاكل حفرت

هوة عميقة وأقامت على حافتها سدًا منيعًا أبعد بين كل محاولات اقتراب القارئ المسيحي العربي من نص العهد القديم. في هذا الكتاب المشوق يسعى الدكتور رياض قسيس إلى مد جسور العبور والمصالحة بين هذا القارئ ونص العهد القديم الذي أقرته الكنيسة على مر العصور كجزء لا يتجزأ من تراثها المقدس الموحى به من الله. فهل نجح د. رياض في مسعاه؟ أدعوك أيها القارئ العزيز أن ترافق كاتبنا في هذه الرحلة لتستمتع بعبور الهوة، ورؤية ما وراء السد.

القس المهندس الدكتور عاطف مهني

مدير كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة

مقدمة
تحدي صديقي القديم

منذ نعومة أظافري رأيته يحتل مركز الصدارة في منزلنا في طرابلس، لبنان، ولطالما نظرت إليه نظرة تعجب واستحسان وإعجاب، ومع غياب شمس الأصيل في أفق البحر المتوسط، كان قلبي الصغير ينبض شوقاً، وعيناي تتلهفان، وأذناي تطربان لسماع أحاديثه الطيبة وقصصه المشوّقة يقصّها عليّ والدي. ومرّت الأيام، وتوالت الأعوام، ووجدت نفسي وجهاً لوجه أمام صديقي القديم. خلته لا ينطق إلا بالقصص الممتعة ذات الأحداث المثيرة والعبر النافعة، ولكني أراه الآن على نحو مختلف. أجل، ما زال يحتفظ برونقه الخاص، وما زال يطيب لي الاستماع إليه ولكن... ولكن... إنني أرى الآن ما لم أعهده فيه، وأسمع الآن ما لم تسمعه أذناي قبلاً. ماذا حدث؟ هل تغيَّر صديقي القديم؟ ماذا دهاك يا صديقي؟ أصبحت لا أفهمك. هل سافرت إلى بلاد أعجمية فاكتسبت طباع أهلها ولغتهم؟

أرى صديقي الآن وقد اكتنفه الإبهام ولفّه الغموض، وكأنني أراه من بعيد بين شجرات الأرز الوارفة في مساء كثيف الضباب كثير الثلوج، يتحدث إليّ فلا أسمع إلا القليل ولا أفهم إلا القليل وكأنني أتحدث معه في خان الخليلي المزدحم بالقاهرة. وكلما حاولت تتبع أفكاره أجد نفسي وكأنني أجري وراءه في أزقة دمشق القديمة. ماذا ألمَّ بك يا صديقي؟

وبالرغم من ذلك فإنني لن أتخلّى عن صديقي... هل أواجه تحدّي صديقي القديم أم أولي الفرار؟ هذه هي رحلتى مع مجموعة كتب تدعى "العهد القديم"، هنالك من يرهب الفكر الحرّ، والمناقشة الواعية، فيهرب إلى التزمت والانطوائية، وهنالك

من تعوزه شجاعة الصمود والمثابرة فيفر إلى السطحية وإصدار الأحكام العامة، وهنالك من يغمض عينيه متجاهلاً التحدي لأن المواجهة قد تدفعه إلى الالتزام، وهنالك من يقبل التحدي بكل مخاطره، ولكن قبول التحدي لا يعني الحصول على كل الإجابات، بل يعني الاستعداد للاستماع والمحاورة والرغبة في الاستمتاع بفرح الاكتشاف والتواضع للقول إلى هنا تقف حدود معرفتي... لا شك أن العقول الواعية ستقبل تحدّي صديقي القديم. هلا نترافق معاً في رحلة التحدي هذه؟

لأعوام خلت حاولت أن أستطلع رأي العديد من القراء العرب، الذين ينتمون إلى خلفيات دينية ومذهبية متعددة ولهم مؤهلات علمية مختلفة، عن ما يواجهونه من مشاكل أو صعوبيات لدى قراءتهم للعهد القديم. لقد كتبت إلى الكثيرين والكثيرات، وتكلمت مع العديد من الأشخاص في لبنان وسوريا ومصر والأردن والولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة. لقد علّمت مادة العهد القديم في كلية اللاهوت المعمدانية العربية ، منصورية المتن، بيروت، وفي كلية اللاهوت للشرق الأدنى، بيروت، لذلك في هذا الكتاب أنا مدين لطلابي وطالباتي وجميع الذين تواصلت معهم، لأجل أفكارهم القيّمة واقتراحاتهم البنّاءة، وبذلك فإن هذا الكتاب لا يتناول أموراً مجردة تُبحث في المعاهد الأكاديمية فحسب، بل هو شديد الصلة بالواقع الذي نعيشه ونحيا فيه كقرّاء عرب للعهد القديم.

أشكر الله المحب والقدير الذي أوحى بالعهد القديم لمنفعتنا، والذي ساعدني بنعمته لبدء وإكمال هذا الكتاب. أنا مدين أيضاً لمؤسسة القس الدكتور جون ستوت (Langham Partnership International) لأجل الدعم المعنوي والمادي ليبصر هذا الكتاب النور، ولدار الثقافة، القاهرة، مصر، لاهتمامها وتعاونها في نشر هذا الكتاب، وكذلك للعاملين في جامعة سينسيناتي المسيحية (Cincinnati Christian University, Ohio) لإتاحة الفرصة لي لاستخدام مكتبتها، وتسهيلات البحث الرائعة فيها. أنا ممتن جداً للسيد فادي اسحق الذي استضافني

في منزله في وست شيستر، أوهايو، مقدِّماً كل ما يلزم لأتمكن من إكمال المسودة الأخيرة لهذا الكتاب.

يحاول هذا الكتاب الإجابة عن مثل هذه الأسئلة:

- ما هي العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد؟
- هل من قيمة للعهد القديم؟
- ما هي حاجتنا إلى العهد "القديم" بعد أن أصبح لدينا العهد "الجديد"؟
- كيف يمكنني أن أقبل العهد القديم ككتاب موحى به من الله رغم القضايا الأخلاقية التي يتناولها بصورة ومبادىء يأباها العقل والضمير والمنطق؟
- ماذا عن القضايا "التاريخية" التي يتحدث عنها؟ أليس هو كتاب الأساطير والخرافات؟
- كيف لي أنا العربي أن أقبل كتاباً كثيراً ما يُشار إليه بأنه يؤيد المزاعم الصهيونية لاحتلال أرض فلسطين، ويلقي بمأساة الشعب الفلسطيني عرض الحائط؟
- هل من رسالة لي في العهد القديم وأنا أحيا في القرن الحادي والعشرين؟
- كيف يمكنني أن أفهم العهد القديم وأطبقه عملياً في حياتي الشخصية والكنسية والاجتماعية والوطنية؟

يتألف هذا الكتاب من خمسة فصول. يتناول الفصل الأول أربع إشكاليات تُحبط القارئ العربي من قراءة العهد القديم أو تعيق فهمه له. يبحث الفصل الثاني في العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد، فيتناول علاقة العهد القديم بالعهد الجديد في تاريخ الكنيسة التفسيري للكتاب المقدس، اقتباسات العهد القديم في العهد الجديد، وكيفية تفسير كتبة العهد الجديد لكتب العهد القديم. يركز الفصل الثالث

على الإشكالية الأخلاقية، ويناقش العديد من الصعوبات التي قد يواجهها القارئ العربي في فهمه للعهد القديم. أما الفصل الرابع فيتناول الإشكالية السياسية المتعلقة بقضية أرض فلسطين. ويقدِّم الفصل الخامس بعض الطرق العملية لتفسير العهد القديم، وذلك بغرض الاستفادة منه في الحياة الشخصية والكنسية والاجتماعية. ويختتم الكتاب بملحق يقدِّم نظرة شاملة لكل كتب العهد القديم.

ملاحظة هامة:

عزيزي القارئ، عزيزتي القارئة، إذا لم يكن كتاب العهد القديم مألوفاً لديك، أو تود معرفة محتوياته بسرعة أنصحك بقراءة الملحق في نهاية هذا الكتاب وذلك قبل البدء بقراءة هذا الكتاب.

الفصل الأول

لماذا لا يقرأ العربي العهد القديم؟[1]

في محاضرته القيّمة "مواقف الأرثوذكس والبروتستانت المشرقيّين من القضيّة الفلسطينية"، التي ألقيت في المؤتمر العلمي "الأرثوذكس والإنجيليّون في المشرق العربيّ: قراءة تاريخيّة وآفاق مستقبليّة"، أشار الأب الدكتور جورج مسّوح، رئيس مركز الدراسات المسيحية الإسلامية في جامعة البلمند، إلى أن المسيحي الشرقي يشعر بالحرج أحياناً عند قراءة العهد القديم[2] .

لو قمت بزيارة أي مكتبة جيدة في عمان أو بيروت أو دمشق أو القاهرة... فلا شك أنك سوف تجد كتاباً أو أكثر يتناول العهد القديم[3]. لماذا الاهتمام بالعهد القديم في العالم العربي؟ ولماذا تكثر الكتب التي تتناوله بالنقد والتجريح والتشهير؟ ولماذا لا يقرأ العربي العهد القديم؟[4] ولماذا يشعر المسيحي بالحرج لدى قراءته للعهد القديم؟ وما هي إشكاليات العهد القديم التي يواجهها القارئ في العالم العربي؟

نستطيع أن نحدد أربع إشكاليات أساسية تواجه القارئ العربي للعهد القديم:

أولاً: الإشكالية الأخلاقية، العهد القديم كتاب لا أخلاقي

بدعوة من اتحاد الكتّاب العرب واتحاد الكتّاب اللبنانيين والجمعية الدوليّة للدراسات النفسيّة والفلسفيّة والمجلس البلدي والمجلس الثقافي في بلدة المنصورة، البقاع الغربي، لبنان وتحت رعاية رئيس اتحاد الكتّاب العرب الدكتور علي عقلة عرسان، حضرت في الأوّل من آب (أغسطس) ٢٠٠٣ حفل توقيع كتاب "القراءات الملعونة: كتاب ليس للجميع"[5] في نسخته الماسيّة لمؤلفه الأستاذ جود أبو صوّان.

يقول الأستاذ أبو صوّان في كتابه:

"أين القداسة في كل ما جاء في التوراة؟ أين المُثُل؟ أين المفاهيم؟ أيوجد في التوراة المتداولة بجميع طبعاتها غير قصص العهر والزنى والفجور والبغض والحقد والكراهية؟... أيوجد فيها غير السرقة والغزو والاحتيال والقتل وقهر الشعوب وطردها وتشريدها؟... أيوجد في التوراة غير ذلك الإله الغضوب، الندوم، السادي، العنصري؟" (ص. ٣٢٤).

ويتحدث الأستاذ أبو صوان عن العديد من القصص الواردة في العهد القديم ومنها: لوط وابنتاه (ص. ١٢٢)، الخديعة والانتقام (ص. ١٣٦)، رأوبين يضاجع زوجة أبيه (ص. ١٤٨)، الرب التوراتي: السادي الكبير (ص. ١٧٩)، المجزرة (ص. ٢٣٠)... أعتقد أن هذه الإشكالية الأخلاقية هي أحد أهم الإشكاليات التي تواجه الذين يحاولون قراءة العهد القديم، ولذلك سأبحث فيها بتفصيل متناولاً العديد من المسائل الأخلاقية الواردة في العهد القديم.

ثانياً: الإشكالية التفسيرية، العهد القديم كتاب قديم صعب الفهم

ليس العهد القديم بالكتاب السهل القراءة، فهو ليس مجرد كتاب نستطيع قراءته خلال عدة أمسيات، بل هو عبارة عن مكتبة تضم العديد من الكتب. قد يسر القارئ بقراءة بعض القصص الممتعة من هذه المكتبة، ولكن عندما يقترب مثلاً، من كتاب العدد أو كتاب اللاويين حيث القوائم الطويلة من الأسماء والأعداد والشرائع التفصيلية فلا بدّ أن يصيبه الملل ويتوقف عن القراءة. إضافة إلى ذلك فإن العهد القديم كُتب في عصور معينة قديمة من قبل كتّاب كثيرين. إن أحدث نص من نصوص العهد القديم يعود على الأرجح إلى العام ٤٠٠ ق.م.، وهذا يعني أنه يبتعد عنا زمنياً حوالي ٢٤٠٠ سنة! وللبعد الزمني انعكاساته العديدة على فهم العهد القديم. يختلف أسلوب الكتابة في تلك الأزمنة عن الأساليب المتبعة في أيامنا، فاللغة في تطور مستمر من ناحية التعبير والصياغة، فهناك العديد من المصطلحات التي

كانت مألوفة ومتداولة في أزمنة كتابة العهد القديم لم تعد مألوفة ومستعملة في أيامنا. وليست المشكلة مشكلة مصطلحات أو تطور للغة فحسب، بل هي أبعد من ذلك بكثير. يضم العهد القديم بين دفتيه العديد من الأساليب أو الأشكال الأدبية (literary forms) المتنوعة التي يخطئ القارئ جداً عندما يحاول قراءتها وكأنها تتبع أسلوباً أدبياً واحداً. هذه الأساليب أو الأشكال الأدبية ينبغي تفسيرها بعناية بغرض الوصول إلى فهم صحيح لها يتناسب مع السمات الأدبية لكل أسلوب.

أتناول في هذا الكتاب بعض المبادئ التفسيرية الأساسية من أجل فهم أفضل للعهد القديم، وأقدّم العديد من الأمثلة التوضيحية لمساعدة القارىء على استخدام هذه المبادىء بشكل عملي. ومن الجدير بالملاحظة أن هذا الموضوع يستحق كتاباً خاصاً به.

ثالثاً، الإشكالية السياسية، العهد القديم كتاب صهيوني بامتياز

وردت الفقرة التالية على أحد مواقع شبكة الانترنت:

"نحن نُدعى "مسيحيون لأجل إسرائيل"، نحن نقف إلى جانب الشعب اليهودي في دعم دولة إسرائيل كموطن قومي للشعب اليهودي بناء على (عهود العهد القديم). نحن صهيونيون مسيحيون، رسالتنا هي الإعلان لليهود والمسيحيين مقاصد الله في استرداد اليهود، وأن نحفّز دعم دولة إسرائيل بواسطة الصلاة، والعمل حسب كلمة الله ومشيئته" (ص. ١١).[٦]

لقد أصاب سيادة المطران جورج خضر في التعبير عن هذه الإشكالية عندما كتب: "يشن العالم العربي حملة شعواء على العهد القديم لكونه يحسبه مرتبطاً بالصهيونية. ويبتغي هدماً لهذا الجزء الكبير من كتاب يعتبره اليهود والمسيحيون معاً وحياً إلهياً."[٧]

في معرض حديثه عن المسيحية والعهد القديم في الشرق العربي اليوم يكتب اللاهوتي الإنجيلي الدكتور جورج صبرا، العميد الأكاديمي وأستاذ مادة اللاهوت

النظامي (العقيدي) في كلية اللاهوت في الشرق الأدنى، بيروت : "إن ولادة الدولة اليهودية حملت معها، فيما حملت، بذور ما أسميه إعادة إحياء لاستقلالية العهد القديم وانتزاع العهد القديم من أيدي المسيحيين العرب. لعل المسيحيين الفلسطينيين كانوا أول من اختبر خطف العهد القديم من بين أيديهم. فقد جاء من يقول لهم في أرضهم وأمام كنائسهم أن تاريخ العهد القديم وقصصه، التي كان يعتبرها المسيحيون الفلسطينيون، كباقي المسيحيين، قصصاً لهم وضمن تاريخهم الروحي، إنما هي ملكية يهود اليوم وحدهم، فهم ورثة شعب الله في التوراة والأنبياء. أما الفلسطينيون فهم، بحسب يهود في إسرائيل اليوم، أعداء شعب الله وسلالة العدو"[٨].

من ناحية أخرى، يبين الدكتور نبيه عبّاسي، رئيس المجمع الإنجيلي في الأردن، في دارسته للعلاقة بين الكنائس المسيحية التاريخية والكنائس الإنجيلية بشأن المشكلة التي تواجهها الكنائس الإنجيلية في الأردن من ناحية اعتقاد الكثيرين في الكنائس المسيحية التاريخية عن دعم الكنائس الإنجيلية للصهيونية[٩].

أتناول في هذا الكتاب موضوع قضية أرض فلسطين، وأبحث كيفية تفسير المواعيد المتعلقة بأرض فلسطين، كما أعالج الأنظمة اللاهوتية التي تقف خلف مواقف العديد من الإنجيليين في دعمهم لدولة إسرائيل.

رابعاً: الإشكالية التاريخية، العهد القديم كتاب ملَفق حضارياً وعلمياً وتاريخياً[١٠]

يعتقد البعض أن العهد القديم هو مجموعة من القصص المماثلة لقصص سانتا كلوز أو بابا نويل. يتكون العهد القديم من عدة أنواع من الآداب، وكل نوع ينبغي فهمه بطريقة مختلفة، بعض الكتب مثل الأمثال والمزامير لا تدَّعي أنها تحتوي حقائق تاريخية. إن الفصول الأولى من كتاب التكوين تأخذنا إلى بداية التاريخ ولكن بدءاً من الفصل ١٢ ومن خلال قصة إبراهيم نشعر أننا دخلنا التاريخ الفعلي. لقد أظهرت الاكتشافات الأثرية أن أسماء إبراهيم وعائلته والتقاليد التي اتبعها

وعادات الشراء والبيع (تكوين ٢٣) تعود إلى حوالي سنة ١٨٠٠ ق.م. بالطبع ذلك لا يثبت أن قصة إبراهيم حدثت تماماً كما يُخبرنا كتاب التكوين بها، ولكن تقدم هذه الاكتشافات سبباً معقولاً لعدم اعتبار قصة إبراهيم اختراعاً متأخراً.

عندما نقرأ في الكتب التاريخية فإننا نجد عدة براهين عن توافق ما جاء في العهد القديم مع الاكتشافات الأثرية في الشرق الأوسط. فعلى سبيل المثال، كان سنحاريب إمبراطوراً آشورياً للفترة الواقعة بين ٧٠٥ إلى ٦٨١ ق.م. وقد اكتشف علماء الآثار سجلات رسمية في عاصمته نينوى تسجل وقائع حصار أورشليم عام ٧٠١ ق.م. في أيام الملك حزقيا. هذه السجلات تتوافق مع ما جاء في كتاب الملوك الثاني ١٨-١٩. والجدير بالذكر أن سجلات نينوى لا تذكر إخفاق سنحاريب في احتلال أورشليم بينما الفصل ١٩ من كتاب الملوك الثاني يذكر ذلك. وهل لنا أن نتوقع من الإمبراطور العظيم أن يذكر فشله؟!

إن أحد الأسباب الرئيسية التي مكَّنت حزقيا من الصمود في وجه الحصار هو حفره مسبقاً لنفق يمد مدينة أورشليم بالماء من نبع جيحون (الملوك الثاني ٢٠:٢٠). وفي العام ١٨٨٠ تمَّ اكتشاف هذا النفق وقد وُجدت بداخله نقوش تعود إلى ذلك الزمن.

هنالك العديد من الاكتشافات الأثرية التي توافق ما جاء في العهد القديم من أحداث، ولكن في الوقت نفسه هناك بعض الأمور في العهد القديم التي لا نجد ما يماثلها في الكتابات القديمة أو في المكتشفات الأثرية. وأخيراً علينا أن نتذكر أن كتبة العهد القديم لم يهدفوا إلى تقديم سجلات تاريخية محضة، بل قاموا بتفسير الأحداث التاريخية من وجهة نظر لاهوتية إيمانية. ومهما يكن من حال فإنه لا يوجد سبب مقنع للقول إن كل هذه الأحداث كانت وليدة تخيلاتهم.

برز في العقد الأخير في مجال دراسات العهد القديم مجموعة من الباحثين أُطلق عليهم اسم "المقللين"[١١]. شهدت ساحة النشر العربية حركة سريعة في تعريب بعض

هذه الدراسات، أذكر الكتابين التاليين على سبيل المثال:

١- كيث وايتلام، **اختلاق إسرَايل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني**. ترجمة د. سحر الهنيدي، مراجعة د. فؤاد زكريا. سلسلة عالم المعرفة رقم ٢٤٩. الكويت: مطابع الوطن، ١٩٩٩. وفي العام التالي صدرت ترجمة أخرى من الكتاب نفسه في دمشق: كيث وايتلام، **تلفيق إسرءيل التوراتية: طمس التاريخ الفلسطيني**. ترجمة ممدوح عدوان، مراجعة زياد منى. دمشق: دار قَدْمُس، ٢٠٠٠ [١٢].

٢- توماس ل. طومسون، **التاريخ القديم للشعب الإسرَايلي**. ترجمة صالح علي سوداح. بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥ [١٣].

يتحدث الأستاذ الدكتور نعمان عبد الرزّاق السّامرائي[١٤] عن التناقضات الموجودة في نصوص العهد القديم فيقول: "... ولا يعقل أن تكون التوراة وحي الله تعالى، ثم تتضارب وتختلف نصوصه وأخباره، وبهذه الكثرة الكاثرة. فالله تعالى حق، ولا يصدر عنه إلا الحق... فالتناقضات في نصوص التوراة صارخة، ويستحيل الجمع بين المتضارب من رواياته..."[١٥] ويناقش السّامرائي في كتابه حوالي ١٢٩ تناقضاً.

وفي كتابه "الردّ على كتاب التناقض في تواريخ وأحداث التوراة من آدم حتى سبي بابل للأستاذ محمد قاسم محمد"[١٦] يشير المؤلف جرجس إبراهيم صالح[١٧] إلى مجموعة من الكتب الصادرة باللغة العربية التي ترى في العهد القديم كتاباً يذخر بالتناقضات العلمية والتاريخية.

لا يسعني المجال في هذا الكتاب الخوض في هذه الإشكالية، إنما سأقترح على القارئ الكريم بعض المراجع المفيدة باللغة الانكليزية عن هذا الموضوع[١٨]، آملاً أن تتوافر كتابات جادة باللغة العربية في المستقبل القريب.

هوامش الفصل الأول

١. في الكثير من الأوساط الأكاديمية يستخدم تعبير "الكتاب المقدس العبري" (Hebrew Bible) للإشارة إلى الكتب الموجودة في العهد القديم، إلا أنني في هذا الكتاب أفضل استخدام تعبير "العهد القديم" لأنني كمسيحي عربي أتناول العهد القديم من وجهة نظر لاهوتية مسيحية، واستخدامه يعني ضمناً أن ثمة "العهد الجديد".

٢. عُقد المؤتمر في جامعة البلمند وكلية اللاهوت للشرق الأدنى، في لبنان، ٢٠-٢٢ أيار (مايو) ٢٠٠٤. وفي إطار التعاون بين الأرثوذكس والإنجيليين في هذا المجال، تمنّى الأب الدكتور مسوح أن يساهم الإنجيليون المشرقيّون في مساعدة الأرثوذكس على فهم دور العهد القديم وإعطاؤه مكانه المناسب.

٣. من هذه الكتب، على سبيل المثال لا الحصر، الدكتور جورجي كنعان، أمجاد إسرائيل في أرض فلسطين (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، الدكتور جورجي كنعان، وثيقة الصهيونية في العهد القديم (بيروت. دار النهار للنشر، ١٩٨٢)، الدكتور جورجي كنعان، العنصرية اليهودية (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٣)، الدكتور جورجي كنعان، تاريخ يهوه (بيروت: مؤسسة النهضة، ١٩٩٤)، غريس هالسل، الفكر التوراتي والحرب النووية: المبشرون الإنجيليون على طريق القيامة الذرية (ترجمة عبد الهادي عبلة، حمص: دار الكندي، ١٩٨٨)، فراس السواح، الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم: نظرية كمال الصليبي في ميزان الحقائق التاريخية والآثارية (دمشق: دار المنارة، ١٩٨٩)، فراس السواح، مغامرة العقل الكبرى (دمشق: دار المنارة، ١٩٨٩)، سهيل دياب، التوراة بين الوثنية والتوحيد (بيروت: دار النفائس، ١٩٨١)، شفيق مقار، السحر في التوراة والعهد القديم

(لندن: الريس، ١٩٩٠)، شفيق مقار، المسيحية والتوراة: بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط (لندن/قبرص. الريس، ١٩٩٢)، زينون كاسيدوفسكي، الواقع والأسطورة في التورات (ترجمة د. حسان ميخائيل اسحق، دمشق: دار الأبجدية، ١٩٩٠)، أبكار السقاف، إسرائيل والأرض الموعودة (القاهرة: مدبولي، ١٩٩٧)، الدكتور كمال الصليبي، ، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل (لندن: دار الساقي، ١٩٨٨، ١٩٩١)،

٤. هناك مشكلة أساسية مؤسفة للغاية في شرقنا وهي أننا لسنا بالفطرة، ولا بالتربية، ولا بالثقافة شعب قارئ. فالعربي قليل القراءة سواء للعهد القديم أو للكتاب بشكل عام. في أحد معارض الكتب في بيروت عُرضت لوحة حجرية، كتلك التي تستعمل كشاخصة في المقابر، قربها طاقة من الورد، وكتب على اللوحة "القارئ العربي"!

(B. Whitaker, "Reading between the lines."http://www.guardian.co.uk/elsewhere/journalist/story/0,,1303600,00.html, retrieved on June 11, 2006).

٥. لا دار نشر، توزيع مؤسسة نوفل، الطبعة الماسيّة، ٢٠٠٣.

٦. مترجمة من موقع الانترنت http://www.christiansforisrael.org

٢٤ حزيران (يونيو) ٢٠٠٤.

٧. المطران جورج خضر، "العهد القديم والصهيونية." بيروت: النهار، ١١ نيسان (أبريل) ١٩٩٢.

٨. الدكتور جورج صبرا، في سبيل الحوار المسكوني: مقالات لاهوتية إنجيلية (بيروت: دار منشورات النفير بالتعاون مع رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، ٢٠٠١)، ص. ٤٤-٤٥.

9. N. Abbasi, "Relations Between Historical Christians and Evangelicals in

the Hashemite Kingdom of Jordan: Some Implications for Christian Ministry." MEATE Journal, 2005 I/, p. 11.

١٠. انظر على سبيل المثال: شفيق مقار، قراءة سياسية للتوراة (لندن: رياض الرّيس للكتب والنشر، ١٩٨٧)، موسى مطلق إبراهيم، وعد التوراة: من أبرام إلى هرتزل (بيروت: مكتبة بيسان، ١٩٩٤).

١١. هذه ترجمة حرفية للكلمة الانكليزية minimalists التي تشير إلى بعض الباحثين الذين يعتقدون أن قصص العهد القديم ليست تاريخية بل أسطورية، عُرفت هذه المدرسة أيضاً باسم "مدرسة كوبنهاغن أو المدرسة الاسكندنافية" بسبب تطورها في تلك المنطقة وأيضاً لتواجد الكثير من أقطابها هناك.

١٢. العنوان الأصلي للكتاب: K. W. Whitelam, The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History (London & New York: Routledge, 1996, 1997).

١٣. العنوان الأصلي للكتاب: Thomas L.Thomson, Early History of the Israelite People from the Written and Archaeological Sources (Leiden: Brill, 1992).

١٤. التوراة: بين فقدان الأصل وتناقض النّص (لندن: دار الحكمة، ٢٠٠١).

١٥. التوراة، ص. ب-ج.

١٦. الأستاذ محمد قاسم محمد هو أستاذ في جامعة قطر، وقد صدر كتابه الذي يقع في ٦٠٨ صفحة بالقاهرة عام ١٩٩٢.

١٧. لا تاريخ نشر، لا ناشر، لا مكان النشر.

18. N. Geisler & T. Howe, When Critics Ask. A Popular Handbook on Bible Difficulties (Wheaton: Victor, 1992); T. Longman III, How to Read Genesis

(Downers Grove. IVP/Bletchley· Paternoster, 2005; Z. Zevit, "Three Debates about Bible and Archeology." Biblica 83 (2002) pp. 127–; W. C. Kaiser, The Old Testament Documents: Are They Reliable & Relevant? (Downers Grove: IVP, 2001); K. A. Kitchen, On the Reliability of the Old Testament (Grand Rapids/Cambridge· Eerdmans, 2003).

الفصل الثاني

العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد

لماذا يقرأ المسيحيون كتب العهد القديم؟ أو بالأحرى هل عليهم القيام بذلك؟ إذا كان العهد الجديد قد تمم ونسخ العهد القديم، فما حاجتنا إلى العهد القديم؟ لماذا التمسك بالقديم ولدينا الجديد؟ وفي زمن السرعة حيث لا وقت للقراءة، أليس من الأفضل التركيز على العهد الجديد؟ أوليس هذا ما يوحي به تصرف بعض دور النشر التي تطبع العهد الجديد وحده، وأحياناً تلحق المزامير معه؟ أوليس هذا ما يوحي به تصرف بعض الكنائس (سواء عن قصد أو بدون قصد) التي نرى في مقاعدها العهد الجديد فقط، وليس الكتاب المقدس كاملاً؟

في كتابيه رد على اليهودية واليهودية – المسيحية ورد على التوراة يعتقد المفكّر ندرة اليازجي بضرورة فصل "البشارة الجديدة، الخليقة الجديدة بالمسيح عن القديم الذي لا يمت إلى الجديد بصلة"[١]. وفي معرض معالجته لمفهوم إكمال المسيح لناموس موسى يكتب اليازجي: "وإذا درسنا ما قاله موسى وما أوصى به وما قاله المسيح، وما أوصى به في الأناجيل كلها، فإن التعارض التام يقوم بينهما، ونرى في المسيح نقيضاً لموسى... لقد كشف متى بمهارة عقلية ومنطقية لا تبارى، عن التناقض القائم

بين المسيحية واليهودية. وقد عمل على نقض اليهودية لتثبيت المسيحية، كما عمل على الفصل بينهما من خلال معتقدات اليهود أنفسهم"[٢].

أما الأب بولس طرزي فيرى في ارتباط العهد القديم بالمسيح مفهوماً مغايراً لندرة اليازجي. يكتب الأب طرزي: "إن أهمية العهد القديم بالنسبة لنا، نحن المسيحيين، فائقة، لا بل أساسية. فنحن نقول إننا نَخلص بالمسيح، ونرجو ملكوت الله أبيه عز وجل. غير أن المسيح لا يفيدنا إلا إذا التصقنا به، ولا يتحقق هذا الالتصاق إلا إذا عرفناه حق المعرفة في الإنجيل المحمول في طيات العهد الجديد. لكن هذا الأخير منسوج بكلمات العهد القديم وعباراته ومفاهيمه ورؤاه ورجائه. ويسوع نفسه، فحوى الإنجيل الرسولي، من نسيج أنبياء الله العظام الذين حملوا كلمته التي تدين وتحيي في آن واحد... يسوع هو أيضاً المسيح والكاهن والحمل المذبوح والمخلِّص والرب وكلمة الله. هذا يعني انه محدد بعبارات لا يفهمها إلا من كان مجبولا من طينة العهد القديم"[٣]. فما هو الموقف المناسب من أقوال الاب طرزي والأستاذ اليازجي؟

يرتبط العهد الجديد بالعهد القديم ارتباطاً وثيقاً للغاية، لدرجة أنه يُخيّل إليّ أحياناً كثيرة بأن الذين يطالبون بالاكتفاء بالعهد الجديد فقط، ونزع العهد القديم من الكتاب المقدس، لم يقرأوا كتب العهد القديم فحسب، بل أنهم بالكاد قرأوا كتب العهد الجديد أيضاً! يُحكى أن مرسلاً أعطى إفريقياً كتاب العهد الجديد فعاد إليه اليوم التالي قائلاً: "أعطني الجزء الأول من هذا الكتاب"[٤]. لقد فهم هذا الشخص الإفريقي بحق الارتباط الوثيق بين العهدين. يُظهر العهد الجديد ارتباطه بالعهد القديم واعتماده عليه بدءاً من أولى صفحاته، حيث يشير البشير متّى إلى سلسلة نسب السيد المسيح (متى ١: ١-١٧).

أناقش في هذا الفصل علاقة العهد القديم بالعهد الجديد في تاريخ الكنيسة التفسيري للكتاب المقدس، واقتباسات العهد القديم في العهد الجديد. بعد ذلك أتناول الحديث عن أربعة مناهج تفسيرية عن علاقة العهد القديم بالعهد الجديد هي: الوعد في العهد القديم وتحققه في العهد الجديد، البحث عن مفهوم مركزي/مفاهيم مركزية للعهد القديم في العهد الجديد، مركزية يسوع المسيح في العهد القديم، والاستعمال الأنموذجي للعهد القديم في العهد الجديد. وأبحث في مفهوم الإعلان التقدمي أو التدريجي وكيفية تفسير كتبة العهد الجديد للعهد القديم، وأختم الفصل بالرد على السؤال: هل إله العهد القديم هو إله العهد الجديد؟

١ . علاقة العهد القديم بالعهد الجديد في تاريخ الكنيسة التفسيري[٥]

لا شكَّ أن يسوع المسيح وكتبة العهد الجديد اعتبروا العهد القديم محوراً لإيمانهم، ولكن بعد حقبة الكنيسة الأولى، كيف فُهم العهد القديم وخاصة من ناحية ارتباطه بالعهد الجديد؟

حوالي منتصف القرن الثاني للميلاد قرأ مارسيون (مارقيون) رسالة الرسول بولس إلى أهل غلاطيّة على أنها رسالة موجّهة ضد اليهودية وكل ما يتعلق بها، قاده ذلك إلى الاعتقاد بأن ثمة انقطاع جذري ونهائي بين إله إسرَإيل[٦] وبين الآب الذي أعلن ذاته في يسوع المسيح، وبالتالي يمتد هذا الانقطاع ليشمل العهد القديم والعهد الجديد. وبالنسبة لمارسيون فإن العهد القديم ليس له أي سلطة على المسيحي، ولا ينبغي اعتباره كجزء من الكتاب المقدس. لا تتوافر لدينا أية كتابات لمارسيون، ولكننا نستطيع أن نعرف الكثير عن مواقفه ومعتقداته بواسطة معاصريه من آباء الكنيسة[٧] الذين عارضوه أمثال إيرينايوس (حوالي ١٣٠–٢٠٠) وترتليانوس

(حوالي ١٦٠-٢٢٥). لقد هبّ آباء الكنيسة للدفاع عن العهد القديم واعتباره جزءاً لا يتجزأ من الكتاب المقدس، فرأى جاستن الشهيد (حوالي ١٠٠-١٦٥) أن إعلان الله واحد وبأن العهد القديم يتطلع إلى المسيَّا والعهد الجديد الذي يصاحبه، وانبرى أوريجانوس (حوالي ١٨٥-٢٥٤) وإكليمندس الإسكندري (حوالي ١٥٠-٢١٥) لمعالجة الصعوبات في العهد القديم، واعتمدوا طريقة التفسير الروحي أو الاستعاري لفهمها. وباختصار، لقد تمَّ اعتبار مارسيون هرطوقياً، فرفضت معتقداته، واستمر الاعتقاد الأرثوذكسي الذي يؤكد على اعتبار العهد القديم جزءاً لا يتجزأ من الكتابات المقدسة التي منحها الله لكنيسته.

إن الاعتقاد بوجود تناغم واستمرارية بين العهدين دفع آباء الإسكندرية أمثال أوريجانوس وإكليمندس، في أواخر القرن الثاني وحتى منتصف القرن الثالث، للبحث عن وجود معان روحية مخبأة أو مخفاة في نصوص العهد القديم، وبهدف اكتشاف هذه المعاني اتبعوا الطريقة المجازية أو الاستعارية في التفسير. وعلى العكس من ذلك، أولى آباء الكنيسة الأنطاكية في الشرق أمثال ديودوروس الطرسوسي وكريسوستوم، في القرنين الرابع والخامس، الاهتمام بالتاريخ ورفضوا الطريقة المجازية أو الاستعارية في تفسير العهد القديم. ومن الجدير بالملاحظة، أن المدرستين التفسيريتين -الإسكندرية والأنطاكية- رأتا استمرارية بين العهد القديم والعهد الجديد، ولكن بينما أكدت الأولى على عنصر المشابهة بجعلها العهد القديم ينطق مجازياً بأمور مسيحية، أكدت الثانية على التطور بين العهد القديم والعهد الجديد، مشددة على أهمية التفسير التاريخي والطبيعي.

يمثل تفكير القديس أوغسطينوس (حوالي ٣٥٤-٤٣٠) تطوراً فكرياً في تفسير العهد القديم وفهم علاقته بالعهد الجديد بين فترة آباء الكنيسة والقرون الوسطى.

وعلى الرغم من ميله إلى الطريقة المجازية أو الاستعارية في فهم العهد القديم، إلا أننا لا يمكننا اعتباره منتمياً بالكلية إلى المدرسة الإسكندرية لاعتماده طرقاً أخرى في التفسير. وعن العلاقة بين العهدين، قال القديس أوغسطينوس: "العهد الجديد مخبأ في العهد القديم، والعهد القديم مكشوف في العهد الجديد"[٨].

خلال حقبة القرون الوسطى تم التأكيد على وحدة العهد القديم باعتباره شاهداً للمسيح يسوع، بينما حرص المفسرون على تأكيد الاستمرارية بين العهد القديم والعهد الجديد، رأى بعضهم أن العهد الجديد هو أرفع وأسمى، فعلى سبيل المثال شبّه توما الأكويني (حوالي ١٢٢٥–١٢٧٤) العهد القديم بالبذرة واعتبره غير كامل، والعهد الجديد بالشجرة واعتبره كاملاً.

لاحظ المصلح مارتن لوثر (١٤٨٣–١٥٤٦) وجود الوحدة والتنوع في الكتاب المقدس، واعتبر أن العهد القديم هو كتاب الشريعة والعهد الجديد هو كتاب النعمة، أما نهجه في تفسير العهد القديم فقد بدأ بالطريقة المجازية أو الاستعارية، ثمَّ انتقل إلى الطريقة التاريخية أو الطبيعية. خلافاً للوثر فقد أكَّد المصلح جون كالفن (١٥٠٩–١٥٦٤) التشابه الموجود بين العهد القديم والعهد الجديد، ورأى أن ما يربط العهد القديم بالعهد الجديد هو عهد الله الواحد المرتبط بنعمته الخلاصيّة[٩]. وفي القرن السادس عشر لم يرفضوا الأنابابتيست العهد القديم، ولكنهم اعتبروا العهد الجديد أكثر أهمية، وتم تفسيره بطريقة مجازية أو روحية لاكتشاف المعاني المسيحية فيه.

أكّد مجمع ترنت للكنيسة الكاثوليكية (١٥٤٦)، الذي عُقد بشكل رئيسي لمواجهة الإصلاح الإنجيلي، على العلاقة بين العهدين الظاهرة في الوعد وإتمامه، وشدّدت قرارات المجمع على أن "العهد القديم والعهد الجديد يستحقان الولاء والوقار كسائر

التقاليد."

لقد أدّت الحركة الإصلاحية إلى تكاثر الدراسات النقدية المتعلقة بالعهد القديم وارتباطه بالعهد الجديد في القرون السابع عشر إلى التاسع عشر، وقد أخذت هذه الدراسات مناح مختلفة. رأى اللاهوتي فريدريك شلايرماخر Friedrich Schleiermacher 1768 -1834 أن العهد القديم ينبغي أن يكون كملحق للعهد الجديد، ويعتبر هذا الرأي الأقرب إلى رأي مارسيون في القرن الثاني. وتوالت الدراسات النقدية التاريخية، واتبعتها ردود فعل محافظة شددت على التاريخ الخلاصي الذي يربط العهدين كما في كتابات اللاهوتي J. C. K. von Hofmann 1841 ، ورأى اللاهوتي A. F. Kirkpatrick 1891 أهمية العهد القديم لفهم العهد الجديد، ولكنه أصرَّ على أن العهد القديم ينبغي أن يُفسَّر من منطلق يسوع المسيح.

ظهر الفكر المارسيوني مرة أخرى في ألمانيا في دعوة بعض اللاهوتيين إلى إقصاء العهد القديم من الكتاب المقدس بدوافع لاهوتية التي ما لبثت أن تحولت إلى استغلال سياسي خلال فترة النازية. ولكن في المرحلة ذاتها برز بعض اللاهوتيين أمثال إميل برونر Emil Brunner، ڤيلهلم فيشر Wilhelm Vischer، كارل بارت Karl Barth، الذين رفضوا العداء للسامية، وفي الوقت ذاته أكدوا أهمية العهد القديم للإيمان المسيحي.

وفي القرنين التاسع عشر والعشرين ظهرت عدة مقاربات لدراسة العهد القديم، منها المقاربة القانونية، والمقاربة الأدبية، والمقاربة البراجماتية (لاهوت التحرر)، المقاربة الاجتماعية والاجتماعية-الاقتصادية، إضافة إلى المدرسة التدبيرية.

تظهر هذه اللمحة التاريخية عن العهد القديم وعلاقته بالعهد الجديد في تاريخ

الكنيسة التفسيري أن الموقف من العهد القديم يتمثل في موقفين رئيسيين يتخذان تفرعات متعددة. أولاً، الرفض الكلي للعهد القديم كما في الفكر المارسيوني، أو التقليل من شأنه وأهميته– وهو موقف الأقلية. ثانياً، التأكيد على الوحدة والاستمرارية بين العهد القديم والعهد الجديد، وقبول العهد القديم كجزء لا يتجزأ من الإيمان المسيحي– وهو موقف الغالبية. ينبغي ألا نقيس العهد القديم بمدى تشابهه أو عدم تشابهه مع العهد الجديد، بل على أساس دور وعمل كل منهما. فكما أن عمل البشائر ودورها في العهد الجديد يختلف عن دور وعمل كتابات بولس، وكما أن التوراة يختلف عملها ودورها عن أدب الحكمة هكذا ينبغي النظر إلى العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد. لقد أحسن صنعاً أحدهم عندما شبّه الكتاب المقدس بمسرحية من مشهدين. فالمسرحية ناقصة بدون المشهدين معاً، ولكل مشهد أهميته ودوره، وكل مشهد بحاجة إلى الآخر، هكذا العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد.

٢ . اقتباسات العهد القديم في العهد الجديد

إن مسألة اقتباس العهد القديم في العهد الجديد[١٠] هي مسألة هامة جداً لمعرفة مدى أهمية العهد القديم بالنسبة لكتبة العهد الجديد. هذه الاقتباسات قد تكون اقتباسات مباشرة أو غير مباشرة أو تلميحات. هناك على الأقل ٣٤٣ اقتباساً مباشراً، وحوالي ٢٣٠٩ اقتباساً غير مباشر أو تلميح من العهد القديم في العهد الجديد.

إن الكتابين الأكثر اقتباساً في العهد الجديد هما كتاب المزامير (٩٧ اقتباساً مباشراً و٣٣٣ اقتباساً غير مباشر) وكتاب النبي إشعياء (٦٦ اقتباساً مباشراً و٣٤٨ اقتباساً غير مباشر). بالرغم من أن كتاب رؤيا يوحنا اللاهوتي، آخر كتاب في العهد

الجُديد، لا يحتوي أية اقتباسات مباشرة من العهد القديم، إلا أنه يحتوي على الأقل ٦٢٠ اقتباساً غير مباشر أو تلميحاً من العهد القديم[١١]. أما الرسالة إلى العبرانيين، وهي إحدى الرسائل العامة والهامة في العهد الجديد، فتزخر بالاقتباسات المباشرة وغير المباشرة من النسخة اليونانية للعهد القديم (السبعينية)، لدرجة أنه يستحيل تفسيرها أو فهمها بمعزل عن فهم صحيح للعهد القديم[١٢].

من ناحية أخرى، ترينا إحدى الإحصائيات الدقيقة الحقائق المذهلة التالية عن اقتباسات العهد القديم في العهد الجديد. تحتوي كتب العهد الجديد مجتمعة على ٢٦٠ فصلاً:

١. ٢٢٩ فصلاً منها تحتوي على الأقل اقتباسين أو/ و تلميحين من كتب العهد القديم.

٢. ١٩ فصلاً منها تحتوي على اقتباس أو/ و تلميح من كتب العهد القديم.

٣. ١٢ فصلاً منها فقط لا تحتوي على أية اقتباسات أو تلميحات من كتب العهد القديم[١٣].

لقد أصاب القس الدكتور مكرم نجيب عندما كتب: "إن العهد الجديد، وهو يمثل ثلث الكتاب المقدس، لا يمكن أن يُفهم بدون الثلثين اللذين يشملهما العهد القديم، لأننا إن فعلنا ذلك سوف نقدم إنجيلاً مبتوراً للشعب، وسوف نسقط في نفس الهرطقة التي سقط فيها مارسيون قديماً (الذي ظهر في العام ١٤٠ ب.م. ونادى وعلم بأن إله العهد القديم مختلف عن إله العهد الجديد)... وسيؤدي كل ذلك إلى نتائج خطيرة تنعكس بدورها على إيمان الكنيسة وحياتها اليومية"[١٤].

٣ . كيفية تفسير العهد القديم في كتب العهد الجديد

لقد رأينا أعلاه كيفية تفسير العهد القديم في تاريخ الكنيسة، وبالطبع رأينا كيفية ارتباط ذلك التفسير بكيفية فهم العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد. أود هنا أن أتناول هذه العلاقة بأكثر تفصيل بقصد الدلالة على الارتباط العضوي والوثيق بين العهد القديم والعهد الجديد. باستطاعتنا تحديد أربعة مناهج أساسية لتفسير العهد القديم في العهد الجديد، التي تساهم سواء منفردة أم مجتمعة في توضيح العلاقة الوثيقة التي تربط العهد القديم بالعهد الجديد. ولكن قبل مناقشة هذه المناهج لا بدّ من تناول مفهوم الإعلان التقدمي أو التدريجي.

الإعلان التقدمي أو التدريجي

لدى البحث في العلاقة بين العهد القديم وبين العهد الجديد، أو عند البحث في الأمور الأخلاقية في العهد القديم، يحاول البعض الاحتكام إلى العهد الجديد بدعوى أن الله أعلن ذاته على مراحل متدرجة في تاريخ البشرية كان أكثرها تقدماً في شخص المسيح يسوع، ولذلك فإن ما أعلن في العهد الجديد ينبغي أن يكون المقياس النهائي للحكم على ما ورد في فترة العهد القديم. يعرف هذا الرأي باسم "الإعلان التقدمي أو التدريجي" (progressive revelation). لا شك أن المستوى الأخلاقي الذي أعلنه يسوع المسيح هو أسمى من حيث الدرجة وليس النوع من ذلك المعلن في العهد القديم، ولكن هذا لا يعني أن المستوى الأخلاقي للعهد القديم بدائي ومنحط. فالحديث عن الإعلان التقدمي أو التدريجي مفيد بعض الشيء، ولكنه غير دقيقٍ، لأنه قد يوحي بأنه في مراحل ما من التاريخ كان إعلان الله غير كاف أو متدن أو منحط. وهذا يؤدي إلى الاعتقاد بأن الله لم يكن قادراً في العهد القديم على إعلان نفسه بالكامل، أو أن البشر لم يكونوا قادرين على فهم إرادة الله.

قد يكون من الأفضل استخدام تعبير "ذروة الإعلان" (culminate revelation) أي أن إعلان الله للبشرية بلغ الذروة في شخص يسوع المسيح، دون الحاجة إلى الإيحاء بأن الإعلان في ما مضى كان متدنياً أو أقل قيمة أو لا فائدة منه الآن. وضّح يسوع المسيح أهمية العهد القديم واستمرارية هذه الأهمية بقوله: "«لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لأُكَمِّلَ. فَإِنِّي الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ لاَ يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ. فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هذِهِ الْوَصَايَا الصُّغْرَى وَعَلَّمَ النَّاسَ هكَذَا، يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ. وَأَمَّا مَنْ عَمِلَ وَعَلَّمَ، فَهذَا يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ. فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّكُمْ إِنْ لَمْ يَزِدْ بِرُّكُمْ عَلَى الْكَتَبَةِ وَالْفَرِّيسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّماوَاتِ" (متى ٥: ١٧–٢٠).

المنهج الأول: الوعد في العهد القديم وتحققه في العهد الجديد

إن المنهج الأكثر شيوعاً في الأوساط المسيحية هو ما يُعرف باسم "الوعد وتحققه" (promise-fulfillment)، أي أننا نجد في كتب العهد القديم النبوات والمواعيد عن مجيء المسيّا، وفي كتب العهد الجديد نجد تحقق هذه النبوات وإتمام تلك المواعيد في يسوع المسيح. لهذا الموقف ما يدعمه بقوة في العهد الجديد. عندما استقبل سمعان الشيخ الطفل يسوع في الهيكل، فقد أعلن أن ما يراه هو عملية تحقق وإتمام: "أَخَذَهُ عَلَى ذِرَاعَيْهِ وَبَارَكَ اللهَ وَقَالَ: «الآنَ تُطْلِقُ عَبْدَكَ يَا سَيِّدُ حَسَبَ قَوْلِكَ بِسَلاَمٍ، لأَنَّ عَيْنَيَّ قَدْ أَبْصَرَتَا خَلاَصَكَ، الَّذِي أَعْدَدْتَهُ قُدَّامَ وَجْهِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ. نُورَ إِعْلاَنٍ لِلأُمَمِ، وَمَجْدًا لِشَعْبِكَ إِسْرَائِيلَ»" (لوقا ٢: ٢٨–٣١). وبعد أن قرأ يسوع المسيح في المجمع من سفر/كتاب إشعياء ٦١، أعلن أن ما قرأه قد تمّ فيه اليوم: "ثُمَّ طَوَى (يسوع) السِّفْرَ وَسَلَّمَهُ إِلَى الْخَادِمِ، وَجَلَسَ. وَجَمِيعُ الَّذِينَ فِي

الْمَجْمَعِ كَانَتْ عُيُونُهُمْ شَاخِصَةً إِلَيْهِ. فَابْتَدَأَ يَقُولُ لَهُمْ:«إِنَّهُ الْيَوْمَ قَدْ تَمَّ هذَا الْمَكْتُوبُ فِي مَسَامِعِكُمْ»" (لوقا ٤: ٢٠-٢١). وفي افتتاحيته للرسالة إلى أهل روما يؤكد الرسول بولس حقيقة الوعد والتحقق: "بُولُسُ، عَبْدٌ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، الْمَدْعُوُّ رَسُولاً، الْمُفْرَزُ لإِنْجِيلِ اللهِ، الَّذِي سَبَقَ فَوَعَدَ بِهِ بِأَنْبِيَائِهِ فِي الْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ، عَنِ ابْنِهِ. الَّذِي صَارَ مِنْ نَسْلِ دَاوُدَ مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ، وَتَعَيَّنَ ابْنَ اللهِ بِقُوَّةٍ مِنْ جِهَةِ رُوحِ الْقَدَاسَةِ، بِالْقِيَامَةِ مِنَ الأَمْوَاتِ: يَسُوعَ الْمَسِيحِ رَبِّنَا" (رومية ١: ١-٤). ثمة ثلاثة مآخذ على التمسك الجامد بهذا الموقف. المأخذ الأول هو التشديد على العهد الجديد والقفز السريع والعشوائي إلى رؤية يسوع المسيح في كل مكان من كتب العهد القديم دون مراعاة السياق التاريخي الأصلي لنصوص العهد القديم. يقول باحث العهد القديم، البروفسور Claus Westermann بأن اكتفاءنا بالعهد الجديد على اعتبار أن فيه تتميم وعد العهد القديم، وبالتالي إهمال العهد القديم لهو أمر منقوص وغير سليم، لأننا في ذلك نكون قد أغفلنا تاريخ الوعد وينبغي قبول عمل المسيح ليس كتتميم للوعد فحسب، بل لتاريخ هذا الوعد أيضاً[١٥]. أما المأخذ الثاني فهو إن اعتبار العهد القديم بمثابة "الوعد" فقط هو أمر غير منصف للعهد القديم، وذلك لأن العهد القديم يتضمن الوعود، ولكنه يتضمن أيضاً تحقيق هذه الوعود وإتمامها في زمن العهد القديم. أما المأخذ الثالث فهو إن اعتبار العهد الجديد بمثابة "تحقق الوعد" فقط هو أمر غير منصف للعهد الجديد، وذلك لأن العهد الجديد يتضمن أيضاً العديد من الوعود المستقبلية.

المنهج الثاني: البحث عن مفهوم مركزي/مفاهيم مركزية للعهد القديم والعهد الجديد

عمد بعض لاهوتي العهد القديم إلى اتباع منهج البحث عن مفهوم مركزي

واحد يربط العهد القديم بالعهد الجديد. فرأى Eichrodt أن ما يربط العهدين معاً بشكل وثيق جداً هو مفهوم العهد واستمراريته في كتب العهد القديم وكتب العهد الجديد[١٦].

من الطرق النافعة في رؤية العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد هو البحث عن مفاهيم مشتركة بين العهدين ومقاربتها. إن القاسم المشترك الذي يجمع هذه المفاهيم في العهدين، والذي على أساسه يتم اختيار مفهوم دون آخر، هو قصد الله ليعلن نفسه وخطته الخلاصيَّة من خلال تدخله المباشر في التاريخ البشري. هناك العديد من المفاهيم المركزية المشتركة بين العهد القديم[١٧] والعهد الجديد، هذه بعض أهمها:

• وحدانية الله، واهتمام الله بشعبه وتدخله في التاريخ لصالحه، مطالبة الله بأن يحيا شعبه وفق مبادىء أخلاقية معيَّنة وليس مجرد التمسك بالطقوس الدينية، ونعمة الله التي تسعى إلى خلاص الإنسان[١٨].

• حضور الله، الله الملك الذي يدخل في عهد مع شعبه، والله المحارب الذي يدافع عن شعبه ويهتم به[١٩].

• الخليقة، العهد، المسيَّا، الشريعة، الملكوت، الخلاص، الروح القدس، شعب الله[٢٠].

• معرفة الله، طبيعة الله، عصيان الإنسان، فداء الإنسان، مواعيد الله ورجاء الإنسان، العبادة[٢١].

• ملكوت الله، عناية الله، العهد، حضور الله، محبة الله، نعمة الله، العدالة، الفداء، الشريعة، اهتمام الله بالفقراء، الله الوسيط، يوم الرب، العهد[٢٢].

- حكم الله، خلاص الله، انتصار الله، شعب الله، ابن داود، المسيّا العبد، الملك الراعي[٢٣].
- شعب الله، حكم الله، مكان حكم الله[٢٤].

تشير هذه المفاهيم إلى الاستمرارية بين العهد القديم وبين العهد الجديد في تأكيدها على أن الله الذي أعلن ذاته وأحكامه في العهد القديم، أعلن ذلك أيضاً في العهد الجديد. إن المحذور الوحيد من التركيز على المفاهيم المركزية المشتركة هو فرض هذه المفاهيم على نصوص العهد القديم والعهد الجديد، بدلاً من أن تتأصل فيهم وتنبع منهم.

لقد رفض اللاهوتي الألماني von Rad اختصار كتب العهد القديم بأية مفاهيم مركزية، وأصرَّ على التنوع في الأفكار اللاهوتية الذي نجده في كتب العهد القديم. ويؤكد von Rad أن ما يربط العهد القديم بالعهد الجديد هو أنهما كلاهما يسجلان الاعترافات الإيمانية المرتكزة حول الحقيقة الجوهرية أن الله أعلن نفسه في التاريخ من خلال أعماله الخلاصية، وليس ثمة خيار أمام المفسِّر المسيحي للعهد القديم إلا أن يراه كمؤشر للمسيح.

المنهج الثالث: مركزية يسوع المسيح في العهد القديم والعهد الجديد

يكتب القس الدكتور عيسى دياب في بحثه القيِّم "القراءة المسيحية للعهد القديم": "لا يفوت أي قارئ، ولو سطحي، للعهد الجديد بأنه توجد علاقة قوية الأواصر بينه وبين العهد القديم إن كان لجهة المضمون السردي التاريخي أو القصصي أو لجهة العقيدة واللاهوت بشكل عام." ويقدِّم الدكتور دياب العديد من الأمثلة من سيرة وتعاليم السيد المسيح، ومن كتابات البشيرين والرسل ويخلص إلى أن:

- المسيح اعترف بوحي العهد القديم وبأنه كلمة الله.
- كل ما حدث ليسوع، وخاصة آلامه وموته وقيامته له أساس في العهد القديم.
- يسوع هو محور العهد القديم.
- يسوع كان يحث الكهنة والفريسيين على التعرف عليه مما جاء عنه في العهد القديم.
- الرسل ثبت لديهم صحة تاريخ العهد القديم وصحة الأحداث والقصص الواردة فيه.
- الرسل استعملوا العهد القديم في كرازتهم وعبادتهم ودراساتهم[٢٥].

لا بدّ من توضيح المعنى المقصود لعبارة "مركزية" الواردة في عنوان هذه الفقرة، وذلك لأنه قد يتم استخدامها لتعني عدة أمور متعلقة بالمسيح والعهد القديم. يعتقد البعض أن مركزية المسيح في العهد القديم تعني قراءة العهد الجديد، ومن ثمّ البحث في العهد القديم عن كل ما يتوافق مع ما قد يشير إلى المسيح. إن أوضح مثال لذلك هو ما قام به الأسقف هيلاري (٣١٥ – ٣٦٨ ب.م.) في فرنسا، عندما رأى أن كل شخصية في العهد القديم وأن كل فعل في العهد القديم هو صورة لتجسد المسيح وحياته وموته وقيامته... فالعهد القديم بمثابة مرآة تعكس لنا المسيح. يقود هذا الأمر إلى اعتبار أن كل إشارة للون الأحمر في العهد القديم (عدد ١٩، يشوع ٢: ١٨) هي إشارة لدم المسيح المسفوك على الصليب، وكل إشارة للماء في العهد القديم هي إشارة للمعمودية، وهكذا دواليك[٢٦].

ويعتقد البعض الآخر أن مركزية المسيح لا تعني فقط أن المسيح هو مفتاح تفسير

العهد القديم وفهمه فحسب، بل تعني أيضاً رؤية المسيح كمتمم لكل ما جاء في العهد القديم من نبوات مسيانية، وكهنوت لاوي، ووصايا أخلاقية، ومواعيد الخلاص. يرى أصحاب هذا الرأي إمكانية رؤية المسيح حتى في طريقة تقسيم كتب العهد القديم والجديد وكيفية ترتيب هذه الكتب[٢٧].

ولكن الأسئلة التي أود أن أثيرها في هذا المجال هي: ماذا يقول العهد القديم عن المسيّا؟ وكيف نستطيع أن نرى يسوع المسيح في العهد القديم؟ إذا كانت الكنيسة المسيحية تعتقد أن العهد القديم بنبواته المسيانية يشير بكل وضوح إلى يسوع المسيح، فلماذا لا تقبل اليهودية التي لديها أيضاً هذه "النبوات المسيانية" بيسوع المسيح الذي يؤمن به المسيحيون بأنه المسيا الموعود به؟ بالطبع هذا الموضوع الشائك يحتاج إلى دراسة خاصة، ولكنني أود أن أتناول الموضوع الهام المتعلق بكيفية فهم العهد القديم وتفسيره بواسطة كتبة العهد الجديد.

كيفية تفسير كتبة العهد الجديد للعهد القديم[٢٨]

هناك العديد من المناهج في كيفية تفسير مسيانية يسوع، أكتفي بالإشارة إلى أربعة مناهج أساسية:[٢٩]

١ . التحقق الوحيد. يعتقد دعاة هذا المنهج أن نص العهد القديم تحقق في سياقه التاريخي، أو أنه سيتحقق في نهاية الزمان بمجيء المسيّا المنتظر، ولا ينبغي تحميل نص العهد القديم أية مضامين مسيحية.

٢ . التحقق المزدوج. يعتقد دعاة هذا المنهج أن نص العهد القديم الواردة فيه "نبوة مسيانية" تحقق فعلاً في سياقه التاريخي، ولكن هذا لا يمنع تحققه بشكل أكمل في المستقبل.

٣ . حضور يسوع في فترة العهد القديم. صدر حديثاً كتاب للأب الدكتور Eugen J. Pentiuc، أستاذ العهد القديم واللغات السامية في معهد الصليب المقدس الأرثوذكسي في بروكلاين، ماساشوسيتس، يقدّم منهجاً آخر في فهم مسيانية يسوع المسيح في كتب العهد القديم. يتبع الأب Pentiuc منهجاً أنتولوجياً يعتقد بموجبه أن يسوع المسيا، قبل اتخاذه جسداً بشرياً في فترة العهد الجديد، كان موجوداً في فترة العهد القديم، وأنه ظهر بهيئات وأشكال مختلفة خلال هذه الفترة. ويربط Pentiuc بين آدم الأول وآدم الأخير- يسوع المسيح (١كورنثوس ١٥: ٤٥)، ويرى أن معبر تاريخ الخلاص يبدأ من الخليقة الساقطة بآدم الأول إلى الشركة مع الله بواسطة آدم الثاني الذي تواجد في كل مراحل تاريخ الخلاص[٣٠]. لا شك أن للأب Pentiuc مقاربته الخاصة في كتابه، إلا أن هذا المنهج مماثل إلى حد كبير لمنهج الباحث Anthony T. Hanson.[٣١]

٤ . المعنى الذي نجده في العهد الجديد. يعتقد دعاة هذا المنهج أن نقطة الانطلاق ينبغي أن تبدأ من كيفية اقتباس كتبة العهد الجديد لنص العهد القديم وتطبيقه.

بالرغم من أنني لا أود أن أقلل من شأن المناهج المشار إليها أعلاه، وخاصة المناهج الثلاثة الأخيرة[٣٢] التي تمتاز بالكثير من النقاط الايجابية ويتبناها العديد من الباحثين الأجلاء، إلا أن قراءتي للعهد الجديد تجعلني أميل إلى المنهج الرابع الذي أتناوله الآن ببعض التفصيل.

عندما نقرأ اقتباساً في العهد الجديد من العهد القديم نعتقد أن كاتب العهد الجديد يقوم بإخبارنا أن "النبوة" الواردة في العهد القديم ها هي تتحقق في العهد الجديد. ولكن هذه القراءة بحسب اعتقادي غير دقيقة. أرجو ألا يساء فهمي وتفسيري. أنا أؤمن بوجود العنصر النبوي المستقبلي (predictive element) في

الكتاب المقدس، ولكن ما أتحدث عنه هنا يهدف إلى تقديم مناقشة جادَّة لكيفية استعمال كتبة العهد الجديد للعهد القديم وتفسيرهم له. كما أنني كنت قد أشرت أعلاه إلى طريقة هامة وبنّاءة في فهم العهد القديم وارتباطه بالعهد الجديد ألا وهي طريقة الوعد وتحققه. إضافة إلى ذلك، غالباً ما يبرر المسيحيون قبولهم للعهد القديم بالقول إن وجود النبوات في العهد القديم وخاصة المتعلقة منها بالمسيح، وتحقيقها في العهد الجديد هو سبب كافٍ للاعتراف بسلطان العهد القديم. ولكن السؤال الهام الذي يطرح نفسه هو كيف فسَّر كتبة العهد الجديد ما قرأوه واقتبسوه من العهد القديم؟ إن قراءتنا للطريقة التي اقتبس فيها كتبة العهد الجديد من العهد القديم تشير، حسب الدكتور John Barton، أستاذ العهد القديم في جامعة أوكسفورد، إلى أن كتبة العهد الجديد اعتبروا العهد القديم وكأنه كتاب مسيحي صرف[٣٣]. هل هذا التقويم صائب؟

قبل محاولة الرد على هذا السؤال من الضروري جداً معرفة طرق التفسير التي كانت سائدة قبيل وخلال وبعد تجسد المسيح يسوع. لقد كتب كتبة العهد الجديد في مجتمع معين وفي بيئة ثقافية وحضارية معينة، ونخطئ كثيراً إذا اعتقدنا أننا نستطيع فهم العهد الجديد فهماً صحيحاً دون الرجوع إلى الثقافة التفسيرية لذلك العصر[٣٤]. يرى الدكتور James H. Charlesworth، أستاذ العهد الجديد في معهد برنستون اللاهوتي، أهمية الاستفادة من كتابات ما بين العهدين ليس لفهم العهد الجديد فحسب، بل أيضاً لمعرفة كيفية تأثر الفكر اليهودي أيام المسيح، وبالتالي فكر كتبة العهد الجديد بهذه الكتابات وانعكاس ذلك على فهمهم وتفسيرهم للعهد القديم. فعلى سبيل المثال، يرد اللقبان "ابن الله" و"ابن الله العلي" في كتابات وادي قمران (4QpsDanA)، ويرد تعبير "ابن الإنسان" في كتاب أمثال أخنوخ (١ أخنوخ

٣٧-٧١)، ومن الضروري جداً دراسة هذه التعابير في سياقها الأدبي والتاريخي لتلك الفترة إذا أردنا فهماً صحيحاً لمعانيها[٣٥].

فما هي أهم الطرق التفسيرية المتبعة آنذاك؟ إن أهم طريقة تفسيرية هي المدرسة المدراشية. لا يسعني تناول هذه المدرسة بالتفصيل في هذا الكتاب ولكن سأحاول الإشارة إلى النقاط الأساسية التي تهمنا.

تشير كلمة "المدراش" إلى طريقة تفسيرية للنص (جذر الكلمة في العبرية هو "درش" ومعناه في العربية "فتّش"، ربما على الأرجح في إشارة إلى البحث عن معانٍ مخبأة في النص يحاول المفسّر اكتشافها)[٣٦]. والمدراش نوعان: تفسير حرفي ومباشر ("بيشات" في العبرية)، وتفسير للتطبيق غالباً ما يكون مجازياً ("ديراش" في العبرية). لقد اهتم الرابي هليل بوضع أسس المدرسة المدراشية وتبعه في ذلك حفيده الرابي غمالائيل الذي تتلمذ على يديه شاول المعروف لاحقاً بالرسول بولس. تهدف المدرسة المدراشية إلى تسهيل فهم النص، وإزالة صعوباته، ومساعدة القارئ على تطبيق النص على حياته. يرتكز التفسير "المدراشي" على القارىء واختباره الشخصي، بغية إيجاد تطبيقات مناسبة للنص، حتى وإن تمّ تجاهل قواعد اللغة العبريّة وسياق (قرينة) النص. ولكن ينبغي الانتباه إلى أن هناك تعدداً وتنوعاً ضمن المدرسة المدراشية. تنطلق كل أشكال المدرسة المدراشية من المفهوم الأساسي بأن الكلمة الإلهية لديها القدرة على مخاطبة الإنسان في كل مكان وزمان، ولذلك لا بدَّ من تفسيرها لتحقيق هذا الغرض بواسطة ما يدعى "الهلكوت" (جذر الكلمة في العبرية هو "هلك" ومعناه في العربية "سار") وهي عبارة عن تفسير تعاليم نصوص الشرائع، وما يُدعى "الهجّادوت" (جذر الكلمة في العبرية هو "نجد" ومعناه في العربية "أخبر") وهي عبارة عن تفسير لنصوص لا تتعلق ب "الهلكوت" مثل السرد

القصصي والحكم والأمثال.

ليس هناك وسيلة للتأكيد الجازم بأن كتبة العهد الجديد اتبعوا المدرسة "المدراشية" تماماً بكل خصائصها في تفسيرهم لنصوص العهد القديم، ولكن لا بدّ من القول إلى اتباعهم طريقة مستقاة من المدرسة "المدراشية" كما سنرى من الأمثلة أدناه.

في فهمهم لنصوص العهد القديم انطلق كتبة العهد الجديد من المبدأ الأساس: **إن حدث يسوع المسيح (تجسده وحياته وموته وقيامته وصعوده...) هو المفتاح لفهم العهد القديم. وعلى هذا المبدأ شرحوا نصوص العهد القديم.** وكما يقول الدكتور John Goldingay فقد أصبح العهد الجديد ليس مدراشاً عن نص العهد القديم، بل مدراشاً عن المسيح.

بعد قيامته من الأموات وقبيل صعوده ظهر المسيح لتلميذي عمواس وأدلى بإعلان هام جداً يلقي الضوء على مناقشتنا.

"وَقَالَ لَهُمْ: «هذَا هُوَ الْكَلاَمُ الَّذِي كَلَّمْتُكُمْ بِهِ وَأَنَا بَعْدُ مَعَكُمْ: أَنَّهُ لاَ بُدَّ أَنْ يَتِمَّ جَمِيعُ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ عَنِّي فِي نَامُوسِ مُوسَى وَالأَنْبِيَاءِ وَالْمَزَامِيرِ». حِينَئِذٍ فَتَحَ ذِهْنَهُمْ لِيَفْهَمُوا الْكُتُبَ. وَقَالَ لَهُمْ:«هكَذَا هُوَ مَكْتُوبٌ، وَهكَذَا كَانَ يَنْبَغِي أَنَّ الْمَسِيحَ يَتَأَلَّمُ وَيَقُومُ مِنَ الأَمْوَاتِ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ، وَأَنْ يُكْرَزَ بِاسْمِهِ بِالتَّوْبَةِ وَمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا لِجَمِيعِ الأُمَمِ، مُبْتَدَأً مِنْ أُورُشَلِيمَ. وَأَنْتُمْ شُهُودٌ لِذلِكَ. وَهَا أَنَا أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ مَوْعِدَ أَبِي. فَأَقِيمُوا فِي مَدِينَةِ أُورُشَلِيمَ إِلَى أَنْ تُلْبَسُوا قُوَّةً مِنَ الأَعَالِي»" (لوقا ٢٤: ٤٤-٤٩).

والسؤال الذي يطرح نفسه: يقول المسيح إنه مكتوب عنه في العهد القديم بأنه سيقوم بعد ثلاثة أيام، وبأنه سوف يكرز باسمه... ولكن أين الآيات التي تتحدث عن

هذه الأمور في كتب العهد القديم؟ عزيزي القارئ، لا تحاول البحث عن ذلك، لأنك مهما حاولت فلن تجد شيئاً! إذن، ماذا كان يسوع يعني بقوله؟ ما عناه يسوع المسيح أن العهد القديم ككل يشهد بأنه ذروة الإعلان الإلهي، بأنه ذروة قصة الله مع إسرائيل ولذلك ففيه يجد العهد القديم ككل هدفه ومبتغاه. يحاول البعض أحياناً القيام بعمل "جراحي استئصالي" في كتب العهد القديم للتأكيد بأن المسيح موجود في هذه الآية وذلك المقطع (كما في كتاب المسيح في جميع الكتب أو في بعض الكتب التي تحاول أن تجد يسوع المسيح في كل تفصيل من تفاصيل خيمة الاجتماع...)، ولكن هذه الطريقة تبتعد عن كيفية فهم كتبة العهد الجديد للعهد القديم. إن تمسكنا الجامد بالبحث عن المسيح في آيات مجزأة ومقتطعة من هنا وهناك من العهد القديم، محاولين إساءة استعمال مفهوم مركزية المسيح في العهد القديم، يؤدي، بقصد أو عن غير قصد، إلى أمرين خطرين. أولهما، محاولة البحث في كل العهد القديم لمعرفة ماذا تقول هذه الآية وتلك عن المسيح، الأمر الذي يجرنا إلى متاهات ويقودنا إلى تفسيرات تصل إلى حد الضلالات أحياناً. وثانيهما، اتخاذ موقف الانتقاص وربما الرفض من العهد القديم عندما لا نتمكن من إيجاد فيه إشارات واضحة عن المسيح. هذا الموقف وقع ضحيته المصلح الإنجيلي مارتن لوثر.

ولتوضيح ما أرمي إليه عن طريقة تفسير كتبة العهد الجديد للعهد القديم أورد المثالين التاليين، أحدهما من بشارة متّى والثاني من كتابات بولس الرسول[٣٧].

أ. استخدام البشير متّى لما ورد في كتاب هوشع

يكتب البشير متى: "وَبَعْدَمَا انْصَرَفُوا (المجوس)، إِذَا مَلاَكُ الرَّبِّ قَدْ ظَهَرَ لِيُوسُفَ فِي حُلْمٍ قَائِلاً:«قُمْ وَخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَاهْرُبْ إِلَى مِصْرَ، وَكُنْ هُنَاكَ حَتَّى أَقُولَ لَكَ. لأَنَّ هِيرُودُسَ مُزْمِعٌ أَنْ يَطْلُبَ الصَّبِيَّ لِيُهْلِكَهُ». فَقَامَ وَأَخَذَ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ لَيْلاً وَانْصَرَفَ إِلَى

مِصْرَ. وَكَانَ هُنَاكَ إِلَى وَفَاةِ هِيرُودُسَ. لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ مِنَ الرَّبِّ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ: «مِنْ مِصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي»[٣٨] (متى ٢: ١٣-١٥). إن العبارة "من مصر دعوت ابني" هي اقتباس من كتاب النبي هوشع في العهد القديم. يقول الله عن لسان هوشع: "«لَمَّا كَانَ إِسرَائِيل غُلاَمًا أَحْبَبْتُهُ، وَمِنْ مِصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي. كُلَّ مَا دَعَوْهُمْ ذَهَبُوا مِنْ أَمَامِهِمْ يَذْبَحُونَ لِلْبَعْلِيمِ، وَيُبَخِّرُونَ لِلتَّمَاثِيلِ الْمَنْحُوتَةِ. وَأَنَا دَرَّجْتُ أَفْرَايِمَ مُمْسِكًا إِيَّاهُمْ بِأَذْرُعِهِمْ، فَلَمْ يَعْرِفُوا أَنِّي شَفَيْتُهُمْ. كُنْتُ أَجْذِبُهُمْ بِحِبَالِ الْبَشَرِ، بِرُبُطِ الْمَحَبَّةِ، وَكُنْتُ لَهُمْ كَمَنْ يَرْفَعُ النِّيرَ عَنْ أَعْنَاقِهِمْ، وَمَدَدْتُ إِلَيْهِ مُطْعِمًا إِيَّاهُ..." (هوشع ١: ١-٣).

عند مقاربة هذين المقطعين يقول العديد من المسيحيين إن هوشع تنبأ عن المسيح، والبشير متى يؤكد تحقيق هذه النبوة في المسيح. ولكن هل حقاً لدينا في هوشع نبوة عن يسوع المسيح (نبوة مسيانية)؟ وهل فهم البشير متّى الأمر بأنه تحقيق للنبوة؟ إن قراءة مقاربة، ولو سطحية، لما اقتبسه متى من هوشع تُظهر مشكلة كبيرة، والحق يقال إن مثل هذه القراءة تشير، كما يقول المثل الشعبي، أن هوشع في وادٍ ومتّى في وادٍ آخر. كيف ذلك؟ وما هو السبيل الصحيح لفهم هذا الاقتباس؟

لنبدأ الحديث عما ورد في هوشع. لا يتناول هوشع موضوع الصبي يسوع أو المسّيا الموعود به. لا يتحدث هذا المقطع عن مجيء المسيح، بل عن عصيان شعب إسرَائيل. إن جلّ ما يقوله النبي هوشع عن لسان الله هو أن إسرَائيل بمثابة غلام أو ابن أحبَّه الله فحرره من العبودية وأخرجه من أرض مصر، ولكن بدلاً من تجاوب شعب إسرَائيل مع محبة الله، نراه يمعن في عصيان الله، والاتجاه إلى العبادات الوثنية التي نهى عنها الله. إذن، ما الذي حدا بالبشير متّى إلى استخدام هذا الاقتباس من كتاب هوشع؟

إن الإجابة عن هذا السؤال نجدها في الصورة التي تمثلها مصر للبشير متّى.

صورة مصر هي صورة العبودية وترتبط بها صورة التحرير من العبودية الذي تحقق بالخروج من مصر بقدرة الله، ما يريد البشير متّى الوصول إليه هو الإشارة إلى ثلاثة أمور هامة. أولاً، يريد التأكيد بأن الله الذي اهتم بإسرائيل قديماً سيهتم بيسوع والعائلة المقدسة ليس أثناء وجودهم في مصر وحسب، بل أيضاً في خروجهم من مصر أيضاً. ثانياً، كما أن حدث الخروج من مصر يمثل التحرير وبالتالي المحور الأساسي لبداية شعب إسرائيل كأمة، هكذا لا بدَّ من أن "يخرج" المسيح يسوع من مصر ليمثل البداية لشعب جديد. ثالثاً، ينبغي ألا تفوتنا النظرة المستقبلية المتضمنة في سياق كلمات هوشع. يؤكد هوشع أنه بالرغم من عصيان الشعب ونواله قصاص ذلك بالسبي إلى آشور (هوشع ١١: ٥)، فإن السبي ليس الكلمة الفصل. لماذا؟ لأن رحمة الله العظيمة ونعمته الغنية هي الكلمة النهائية (هوشع ١١: ٨)، وعليه فإن العودة من السبي ستصبح واقعاً أكيداً في المستقبل (هوشع ١١: ١١). صحيح، أن العودة من السبي قد تمّت في العام ٥٣٨ ق.م.، ولكن لم يختبر شعب إسرائيل الحرية الحقَّ حتى بعد عودته. وكأني بالبشير متّى يفكر: لقد كان الخروج من مصر خطوة أساسية في بداية شعب يكون أمة مقدسة وكهنوت ملوكي (خروج ١٩: ٦)، ولكن هذا الشعب كان عاصياً ومتمرداً فلا بدّ من خطوة مستقبلية أخرى، ولذلك لا بدّ من حاجة إلى خروج آخر، هو خروج المسيح يسوع من مصر. باقتباسه من هوشع يعلن البشير متّى ليس أن يسوع المسيح هو "الابن" الذي أحبّه الآب فحسب، بل أن زمن الخروج والتحرير هو حاضرُ الآن في يسوع المسيح.

ب. استخدام الرسول بولس لما ورد في كتابي الخروج والعدد

بعد أن أوصى المؤمنين والمؤمنات في كنيسة كورنثوس بالثبات في مواجهة التجارب التي تعترضهم يقول الرسول بولس: "فَإِنِّي لَسْتُ أُرِيدُ أَيُّهَا الإِخْوَةُ أَنْ

تَجْهَلُوا أَنَّ آبَاءَنَا جَمِيعَهُمْ كَانُوا تَحْتَ السَّحَابَةِ، وَجَمِيعَهُمُ اجْتَازُوا فِي الْبَحْرِ، وَجَمِيعَهُمُ اعْتَمَدُوا لِمُوسَى فِي السَّحَابَةِ وَفِي الْبَحْرِ، وَجَمِيعَهُمْ أَكَلُوا طَعَامًا وَاحِدًا رُوحِيًّا، وَجَمِيعَهُمْ شَرِبُوا شَرَابًا وَاحِدًا رُوحِيًّا، لأَنَّهُمْ كَانُوا يَشْرَبُونَ مِنْ صَخْرَةٍ رُوحِيَّةٍ تَابِعَتِهِمْ، وَالصَّخْرَةُ كَانَتِ الْمَسِيحَ" (١كورنثوس ١٠: ١-٤).

لا شك أن بولس يشير إلى الحادثتين المذكورتين في كتاب الخروج، الفصل ١٧، وكتاب العدد الفصل ٢٠. يقارب بولس بين الشبع الذي حصل عليه إسرائيل قديماً، وبين الشبع الذي يحصل عليه شعب الله في العهد الجديد بواسطة يسوع المسيح. ولكن من الملفت للنظر استخدام بولس لصورة "الصخرة التابعة". من أين حصل بولس على هذه الصورة؟ هل هي مذكورة في نصوص العهد القديم؟ يشير الدكتور Peter Enns إلى أن هذه الصورة كانت شائعة زمن الرسول بولس في التقاليد التفسيرية[٣٩]، فلم يجد بولس مانعاً من استخدام هذه الصورة المعروفة لقرائه وربطها مع حدث من العهد القديم لتحقيق قصده الأساسي ألا وهو المسيح هو مفتاح العهد القديم. لقد كانت هذه طريقته في فهم العهد القديم.

المبدأ التفسيري الذي اعتمده البشير متّى في اقتباسه من النبي هوشع والرسول بولس في اقتباسه من كتابي الخروج والعدد هو: **عدم التركيز على مضمون الآية المقتبسة من كتب العهد القديم، بمقدار التركيز على السياق الذي ترد فيه هذه الآية. إن الآية ما هي إلا مؤشّر لسياق كامل من العهد القديم تمّ اختيارها في ضوء معرفة البشير متّى والرسول بولس لعمل يسوع المسيح الخلاصي ولمركزية المسيح في كتب العهد القديم (لو ٢٤: ٢٥-٢٧).**

يعتقد الدكتور Enns أنه بإمكاننا الآن اتباع الأسلوب ذاته في التفسير الذي اتبعه كتبة العهد الجديد لنصوص العهد القديم. لا أستطيع أن أوافقه الرأي في هذا

الأمر، لأني أعتقد أن كتبة العهد الجديد يمتازون عنّا بأن الله أهّلهم بالروح القدس وألهمهم بطريقة خاصة ومميزة لتسليمنا هذا النوع من التفسير، ولا يجوز لنا اتباع هذا التفسير لنصوص أخرى من العهد القديم على هوانا دون حدود أو ضوابط، وإلا أصبحنا عرضة للضلالات والتفسيرات الغريبة.

ختاماً، لا بدّ من التأكيد إلى أن مفهوم مركزية المسيح في العهد القديم لا يعني البحث في كتب العهد القديم عن آية من هنا وأخرى من هناك لنجد المسيح فيها. إن مركزية المسيح تعني بأن فيه يكتمل العهد القديم بكل أبعاده ومعانيه. من الضروري والمفيد أن يهتم الوعاظ والمعلمون في كنائسنا بتحضير عظات ودروس تأخذ بعين الاعتبار مركزية يسوع المسيح في العهد القديم[٤٠]. إن هذا الأمر لا يساعد فقط في إظهار أهمية العهد القديم في إيماننا المسيحي وبالتالي تشجيع الناس على قراءته وفهمه فحسب، بل هو تعبير صادق عن إيماننا المسيحي الذي يعتقد باستمرارية تاريخ الخلاص وشعب الله في العهدين القديم والجديد.

المنهج الرابع: التفسير الأنموذجي (typology) للعهد القديم في العهد الجديد[٤١]

يعتقد أصحاب هذا المنهج أن كتبة العهد الجديد أعادوا قراءة تاريخ العهد القديم في ضوء حياة يسوع المسيح وتعاليمه، ليس باستخدام طريقة تفسيرية فريدة تقترب كثيراً من الطريقة المدراشية في التفسير، بل عمدوا أيضاً إلى استخدام آلية تُعرف باسم التفسيرالأنموذجي (typology). ويشدّد اللاهوتي von Rad على استخدام مفهوم الأنموذج (typology) بين العهدين لمعرفة يسوع المسيح[٤٢]. لأنه باستخدام هذا المفهوم نستطيع معرفة دور يسوع المسيح ومكانته وموقفه من العهد القديم[٤٣]، إضافة إلى موقف كتبة العهد الجديد من العهد القديم.

إن كلمة أنموذج تعريب للكلمة اليونانية تِبوس وهي تعني مثال، أو نموذج، ومن الضروري التمييز بين الأنموذج والتنبؤ (prediction) من ناحية، وبين الأنموذج والمجاز (allegory) من ناحية أخرى. فبينما ينظر التنبؤ إلى المستقبل ويتطلب تحقيق حدث ما بمثابة إتمام للتنبؤ، ينظر الأنموذج إلى الماضي مميزاً أموراً تاريخية حدثت فعلاً، فيراها تتحقق في ذروتها حالياً.

لم يبدأ التفسير الأنموذجي مع كتبة العهد الجديد، بل كان مستخدماً في فترة ما بين العهدين[٤٤]. وشاع في القرن الرابع للميلاد في المدرسة الأنطاكية. ومن أعلام هذه المدرسة الأسقف ثيودوروس (٣٥٠-٤٢٨)، و القديس يوحنا فم الذهب (٣٤٧-٤٠٧)، رئيس أساقفة القسطنطينية. وشاع التفسير المجازي في مدرسة الإسكندرية، ومن أعلامه اللاهوتي إكليمندس السكندري (حوالي ١٥٠-٢١٥)، واللاهوتي أوريجانوس (حوالي ١٨٥-٢٥٤)[٤٥]. ولكن السمة الأساسية للتمييز بين هذين النوعين من التفسير هي غياب عنصر التحقق التاريخي الفعلي في الاستعمال المجازي، وحتمية تواجده في التفسير الأنموذجي[٤٦]. لعل مثالاً على التفسير المجازي يوضّح ما أعنيه، عندما نفهم الحبل القرمزي الذي تدلى من كوة راحاب كعلامة لتنجيتها (يشوع ٢: ١٨) بأنه إشارة إلى دم المسيح الذي ينجّي الخطاة، فإننا نكون قد فهمنا الأمر مجازياً، ولكن عندما نرى في الهيكل أنموذجاً ليسوع المسيح (انظر متى ١٢: ٦، يوحنا ٢: ١٩)، فإننا نعتمد التفسير الأنموذجي. من الضروري الانتباه إلى وجود أمرين رئيسيين في التفسير الأنموذجي: التوافق التاريخي (أي توافق مع الحالة والحدث) والتوافق اللاهوتي (أي أن الأنموذج وتطبيقه واضحان في معاملات الله).

ومن الجدير بالذكر أننا في العهد القديم نجد الأشخاص (داود، سليمان،

موسى، إيليا...)، والمؤسسات (الكهنوت، العهد...)، والاختبارات (اختبار البرية...) كأنموذج ليسوع المسيح وخدمته[٤٧].

لاحظ، على سبيل المثال، كيفية تطبيق حدث الخروج أنموذجياً بواسطة كتبة العهد الجديد. يقدّم البشير يوحنا معجزة إشباع الآلاف على أنها بمثابة تكرار لمعجزة المن في حدث الخروج (يوحنا ٦)، ويطبّق الرسول بولس مفهومي حدثي الخروج الرئيسيين وهما العبودية والتحرير، على أنهما نتيجة عمل المسيح على الصليب (رومية ٣: ٢٤، ٨: ٢٣، أفسس ١: ٧و١٤)، ويرى الرسول بولس أنموذجاً بين تيهان الشعب في برية سيناء وبين الكنيسة (١ كورنثوس ١٠: ١-١٣)، ويشير كاتب الرسالة إلى العبرانيين إلى مفهوم الراحة الذي كان متوقعاً من حدث الخروج وامتلاك أرض كنعان، فيجد أن هذه الراحة يحققها عمل المسيح (عبرانيين ٣: ١ - ٤: ١٣)، ويقتبس الرسول بطرس (١ بطرس ٢: ٩-١٠) من كتاب الخروج (١٩: ٥-٦) فيجعل إسرَإيل أنموذجاً للكنيسة، وأخيراً يطبّق الرسول يوحنا تعداد الأسباط في حدث الخروج على الكنيسة (رؤيا ٧: ٤-٨)[٤٨].

وهكذا فإن التفسير الأنموذجي يؤكد الاستمرارية بين العهد القديم وبين العهد الجديد، وبأن موقف يسوع المسيح وكتبة العهد الجديد من العهد القديم لم يكن موقفاً ثورياً رافضاً، بل موقفاً منسجماً معه ومع تعاملات الله فيه. من ناحية أخرى، ينبغي أن نلاحظ أنه باستعمال كتبة العهد الجديد للتفسير الأنموذجي عزّزَ اعتقادهم بتفوق يسوع المسيح ورفعته وسموّه. إن الهيكل ويونان وداود وسليمان ومعجزة أليشع (٢ ملوك ٤: ٤٢-٤٤) وتجربة البرية (تثنية ٦: ١٣، ١٦، ٨: ٣-٥) من وجهة نظر كتبة العهد الجديد تعتبر أنموذجاً يؤكد أن تعاملات الله في شخص يسوع المسيح قد تكررت في العهد الجديد على نحو متفوق، فيسوع المسيح هو

الأعظم بالنسبة لكل هذه الأمور (متى ١٢: ٦، ٤١، ٤٢، ١٤: ١٥، مرقس ٦: ٣٥). من الدراسات الحديثة التي تدرس العهد القديم بجدية من ناحية سياقه التاريخي والحضاري واللاهوتي ومن ثمّ تعمد إلى ربط ذلك بشخص يسوع المسيح وتعاليمه وعقائد وتعاليم العهد الجديد سلسلة "الإنجيل حسب العهد القديم"[٤٩].

هل إله العهد القديم هو إله العهد الجديد؟

منذ عدة أعوام وفي كل ربيع أرى بعض الملصقات في شوارع بيروت التي تدعو الشباب إلى حضور سلسلة من الاجتماعات المسيحية. لا شكَّ لديَّ أن هذه الاجتماعات جيدة ومفيدة، وهي مصدر غنى وتشجيع للذين يحضرونها، ولكن مشكلتي هي مع تصميم الملصقات[٥٠]. تصوّر هذه الملصقات فترة ما قبل المسيح (BC) بالبروق والرعود والظلمة، وفترة بعد المسيح (AD) بالصفاء والهدوء والسلام. باعتقادي إن مثل هذه المفاهيم توحي، ولو عن غير قصد، بأن إله العهد القديم يختلف عن إله العهد الجديد.

من خلال خبرتي كراعٍ في عدد من الكنائس، ومعلم لمادة التربية الدينية في الصفوف المدرسية، وكأستاذ لمادة العهد القديم في الكليات اللاهوتية، أعتقد أن السؤال أعلاه ربما يكون الأكثر شيوعاً بين الناس. والجواب الذي نسمعه على السؤال أعلاه غالباً هو: إن إله العهد القديم يختلف اختلافاً كلياً عن الله الذي أعلن ذاته في يسوع المسيح في العهد الجديد. وعلى أساس هذا الجواب يتم عقد المقاربة التالية بين إله العهد الجديد، إله المحبة والرأفة والرحمة، وبين إله العهد القديم، إله الغضب والانتقام والدينونة:

إله العهد الجديد	إله العهد القديم
• يقول المسيح: "من ضربك على خدِّك فاعرض له الآخر أيضاً" (لوقا ٦: ٢٩)	• يقول موسى: "الرب (يهوه) رجل الحرب. الرب (يهوه) اسمه" (خروج ١٥: ٣)

ولكن أود عقد مقاربة أخرى معاكسة، هذه المرة بين إله العهد القديم، إله المحبة والرأفة والرحمة، وبين إله العهد الجديد، إله الغضب والانتقام والدينونة:

إله العهد القديم	إله العهد الجديد
• "الرب (يهوه) إله رحيم ورؤوف، بطيء الغضب وكثير الإحسان والوفاء. حافظ الإحسان إلى ألوف. غافر الإثم والمعصية والخطيّة" (خروج ٣٤: ٦-٧) انظر أيضاً: عدد ١٤: ١٨، تثنية ٤: ٣١، مزمور ٨٦: ٥، ١٠٨: ٤، يوئيل ٢: ١٣.	• المسيح، كلمة الله، "متسربل بثوب مغموس بدم...ومن فمه يخرج سيفٌ ماضٍ لكي يضرب به الأمم" (رؤيا ١٩:١٣، ١٥).
• يقول الله: "كنتُ أجذبهم بربط المحبَّة... لا أُجري حموَّ غضبي. لأني أنا الله لا إنسان، القدوس في وسطك فلا آتي بسخط" (هوشع ١١: ٤و٩)	• "أنا هو الألف والياء، البداية والنهاية... وأما غير المؤمنين... فنصيبهم في البحيرة المتَّقدة بنار وكبريت..." (رؤيا ٢١: ٦و٨)[٥١]

• "أنت إله غفور وحنَّان ورحيم، طويل الروح وكثير الرحمة..." (نحميا ٩: ١٧)	• يقول الرسول بولس: "لأن غضب الله معلن من السماء على جميع فجور الناس وإثمهم..." (رومية ١: ١٨)
• "الرب (يهوه) حنّان ورحيم، طويل الروح وكثير الرحمة. الرب (يهوه) صالح للكل، ومراحمه على كل أعماله" (مزمور ١٤٥: ٨-٩)	• يقول المسيح: "اذهبوا عني يا ملاعين إلى النار الأبدية المعدَّة لإبليس وملائكته..." (متى ٢٥: ٤١)

من المفارقات الطريفة والمعبِّرة ما كتبه أحد الباحثين في العام ١٩٢٢ مقارباً بين إله العهد الجديد وإله العهد القديم، منتقداً بشدة الرأي الذي يعتبر وجود استمرارية بين الاثنين وأن إله العهد القديم هو ذاته إله العهد الجديد، وكتب باحث آخر في العام ١٩٢٧ حاملاً بشدة على إله العهد الجديد الغضوب، مؤكداً أنه لا مجال للمقارنة بينه وبين إله العهد القديم المحب والحنان[٥٢].

ومن الأهمية البالغة أن نعرف كيف فهم يسوع المسيح وكتبة العهد الجديد هوية الله في العهد القديم. ففي حديثه مع جماعة من طائفة الصدوقيين، الذين أنكروا قيامة الموتى، يستعمل يسوع المسيح العبارة المألوفة في العهد القديم: إله إبراهيم واسحق ويعقوب (خروج ٣: ٦) في إشارة إلى الله الذي هو إله الأحياء (متى ٢٢: ٣٢). ويوضح الرسول بطرس، بطريقة لا تحتمل الشك مطلقاً، بأنه ليس ثمة إله في العهد القديم يختلف عن إله آخر في العهد الجديد، بل الله الواحد الذي أعلن ذاته في العهد القديم هو الذي أعلن ذاته في يسوع المسيح. يشير الرسول بطرس إلى هذه الحقيقة في معرض دفاعه عن شفاء الأعرج: "إِنَّ إِلهَ إبراهيم وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ،

إِلَهَ آبَائِنَا، مَجَّدَ فَتَاهُ يَسُوعَ، الَّذِي أَسْلَمْتُمُوهُ أَنْتُمْ وَأَنْكَرْتُمُوهُ أَمَامَ وَجْهِ بِيلاَطُسَ، وَهُوَ حَاكِمٌ بِإِطْلاَقِهِ" (أعمال ٣: ١٣). فالله الذي عرّف عن ذاته بأنه إله إبراهيم وأسحق ويعقوب في العهد القديم هو الله ذاته الذي مجّد يسوع المسيح. وعندما يشرح الشهيد استفانوس تاريخ العهد القديم من ناحية ارتباطه بيسوع المسيح فإنه يشير أيضاً إلى عبارة "إله إبراهيم واسحق ويعقوب". كل هذا يؤكد أنه بالنسبة لكتبة العهد الجديد فالله الذي عبده آباؤهم هو هو الله الذين عاينوه في حدث تجسد يسوع المسيح.

إن التسرع والقول بأن إله العهد القديم ليس إله العهد الجديد هو قول ساذج وبسيط، لا يدل على عمق لاهوتي في فهم نصوص العهد القديم أو حتى نصوص العهد الجديد، كما وإنه يتعارض مع الموقف الأرثوذكسي للكنيسة المسيحية طوال تاريخها المديد.

ختاماً لهذا الفصل، أقتبس كلمات القس الراحل فريد خوري عن العلاقة الوثيقة بين العهد القديم والعهد الجديد: "...العهد القديم جزء من الكتاب (المقدّس)، وأن هناك كتاباً واحداً، وأن الكنيسة الأولى لم تفكر بأنها تستعمل كتاباً يهودياً لاغياً، بل كتاباً إلهياً مسيحياً ذا أثر مستمر. لذا فإن أية محاولة لرفض العهد القديم سواء قصدت أو لم تقصد، عن معرفة أو عن جهل، هي محاولة لقطع الرأس عن الجسد، والجذور عن البدن، والنبع عن المجرى"[٥٣].

هوامش الفصل الثاني

١. ندرة اليازجي، ردّ على التوراة (دمشق: دار الغربال، ١٩٧٤)، ص. ٩.

٢. اليازجي، ردّ على التوراة ، ص. ٩١-٩٢.

٣. الأب بولس نديم طرزي، مدخل إلى العهد القديم. الجزء الأول، التقاليد التاريخية. تعريب نقولا أبو مراد. دراسات كتابية ٦ (بيروت: منشورات النور، ١٩٩٨).

٤. هذه القصة مقتبسة من القس الدكتور عيسى دياب، "القراءة المسيحية للعهد القديم." دراسة في إطار الدراسات المتخصصة التي نظمتها رابطة الخدام الإنجيليين في العالم العربي، ٢٢و٣٠ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٣، بيروت، لبنان.

٥. هذا القسم مبني على ما ورد في D. L. Baker, Two Testaments, One Bible: A Study of the theological relationship between the Old and New Testaments (Leicester: Apollos, 1976, 1991), pp. 34 -63.

٦. إن استبدال كتابة كلمة "إسرائيل" بالكلمة "إسرَإيل" في هذا الكتاب أمر مقصود، وذلك للتمييز بين الشعب العبري القديم المذكور في كتب العهد القديم وبين شعب دولة إسرائيل الحديثة. من المفيد جداً أن تقوم الترجمات العربية للعهد القديم وكافة الكتابات المتعلقة بالعهد القديم باتباع هذا التمييز. وتجدر الملاحظة إلى أنه ينبغي التمييز أيضاً بين كلمة "فلسطيني" الواردة في العهد القديم لتكتب "فلسطي" لتمييزها عن كلمة "فلسطيني" التي نستعملها في أيامنا للإشارة إلى الفلسطينيين العرب في الأراضي المحتلة أو في الشتات. تميّز اللغة الانكليزية بين هذه الأمور باستخدام Israelites و Israelis، و Philistines و Palestinians. إن الترجمة العربية المشتركة للكتاب المقدس، إصدار دار الكتاب المقدس في العالم العربي، التي شارك فيها مجموعة من المترجمين الذين ينتمون إلى الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية والإنجيلية، قد أحسنت صنعاً باستخدام كلمة "فلسطي" بدلاً من "فلسطيني" ولكن للأسف لم تعتمد ذلك بالنسبة لكلمة "إسرائيل". انظر مناقشتي لهذا الأمر في R. Kassis, "Christian Zionism: A Critique." Unpublished ThM thesis. Vancouver: Regent College, 1993, p. 142, n. 69.

٧. لأجل دراسات تفصيلية عن موقف آباء الكنيسة من العهد القديم وتفسيره وعلاقته بالعهد الجديد راجع K. Froehlick, trans. & ed., Biblical Interpretation in the Early Church (Sources of Early Christian Thought. Philadelphia: Fortress, 1984); M. Silva, Has The Church Misread The Bible? The history of interpretation in the light of current issues (Foundations of Contemporary Interpretation. Grand Rapids: Zondervan Academic Books, 1987); M. Simonetti, Biblical Interpretation in the Early Church: An Historical Introduction to Patristic Exegesis (translated by J. A. Hughes. Edinburgh: T & T Clark, 1994); B. E. Daley, SJ, "Is Patristic Exegesis Still Usable? Some Reflections on Early Christian Interpretation of the Psalms." In E. F. Davis & R. B. Hays, eds., The Art of Reading Scripture (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2003), pp. 69 -88.

٨. "quanquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo pateat".

٩. لدراسة أوسع عن مفهوم العهد في فكر كالفن انظر P. A. Lillback, The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology (Text & Studies in Reformation & Post-Reformation Thought) (Grand Rapids: Baker Academic/ Carlisle: Paternoster, 2001.

١٠. لأجل إحصائية لاقتباسات العهد القديم في العهد الجديد راجع G. L. Archer & G. Chirichigno, Old Testament Quotations in the New Testament (Chicago: Moody, 1983).

١١. S. Motyer, "The Old Testament in the New Testament." In W. A. Elwell, ed., Baker Theological Dictionary of the Bible (Grand Rapids: Baker, 1996, 2000), p. 582.

١٢. F. F. Bruce, The Epistle to the Hebrews. The New International Commentary on the New Testament. Revised Edition. (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), pp. 25 -29; H. W. Attridge, The Epistle to the Hebrews. Interpretation. (Philadelphia: Fortress, 1989), pp. 23 -31 ; W. L. Lane, Hebrews 1 -8. Word Biblical Commentary.

(Dallas: Word, 1991), pp. cxii-cxvi.

١٣. Hill, A., E., A Survey of the Old Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1991), p. 435.

١٤. الدكتور القس مكرم نجيب، محافظ أم متحرر؟ (القاهرة: دار الثقافة، ٢٠٠٥)، ص. ٦٢. يقدم القس الدكتور نجيب أفكاراً قيّمة جواباً للسؤال: العهد القديم...هل هو ضروري للكنيسة اليوم؟ (ص. ٦١-٨٤).

١٥. C. Westermann, The Old Testament and Jesus Christ (Minneapolis: Augsburg, n.d., translated by O. Kaste from the German Das Alte Testament und Jesus Christus, Stuttgart: Calwer, 1968.

١٦. W. Eichrodt, Theology of the Old Testament, 2 vols., translated by J. A. Baker ,Philadelphia: Westminster, 1951, 1961, 1967. لمعلومات أوفى عن موضوع العهد راجع بحثي "مفهوم العهد في الفكر الإنجيلي وتأثيره في واقع الشرق الأوسط: دراسة تاريخية، كتابيةً، لاهوتية، وأخلاقيةً" المتوقع أن يصدر عن عن دار الثقافة: القاهرة، ٢٠٠٧.

١٧. للاطلاع على المفاهيم المركزية في العهد القديم ودورها في توضيح مفاهيم لاهوتية في العهد الجديد راجع: W. Dyrness, Themes In Old Testament Theology (Carlisle: Paternoster, 1977, 1998.

١٨. J. Drane, Introducing The Bible With CD-Rom (Minneapolis: Fortress, 2005), pp. 345 -346.

١٩. T. Longman III, Making Sense of the Old Testament: Three Crucial Questions (Grand Rapids: Baker, 1998), pp. 60-101.

٢٠. H. H. D. Williams III, Making Sense of the Bible: A Study of 10 Key Themes Traced Through the Scriptures (Grand Rapids: Kregel, 2006).

٢١. R. L. Cate, Old Testament Roots For New Testament Faith (Nashville: Boradman, 1982).

٢٢. S. Greidanus, Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary

Hermeneutical Method (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1999), p. 267.

٢٣. F. F. Bruce, The New Testament Development of Old Testament Themes Grand Rapids: Eerdmans, 1968, 1973.

٢٤. G. Goldsworthy, Gospel and Kingdom: A Christian Interpretation of the Old Testament. Biblical Classics Library. (Carlisle: Paternoster, 1981, 1998); G. Goldsworthy, According to Plan: The unfolding revelation of God in the Bible Leicester: IVP/Homebush West: Lancer, 1991.

٢٥. القس الدكتور عيسى دياب، "القراءة المسيحية للعهد القديم." دراسة في إطار الدراسات المتخصصة التي نظمتها رابطة الخدام الإنجيليين في العالم العربي، ٢٢و٣٠ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٣، بيروت، لبنان. انظر أيضاً القس فريد خوري، "العهد القديم وإلهه والعهد الجديد وإلهه." دمشق: كنيسة الاتحاد المسيحي الإنجيلية الوطنية، لا تاريخ، ص. ٢–٥.

أما عن اقتباسات الرب يسوع المسيح من العهد القديم فراجع الدراسة المختصرة والقيّمة J. W. Wenham, Our Lord's View of the Old Testament ,London: Tyndale, 1961.

٢٦. لمراجعة كامل الاقتباس انظر J. Drane, Introducing The Bible With CD-Rom .(Minneapolis: Fortress, 2005), pp. 340 -341.

٢٧. N. L. Geisler, Christ: The Key to Interpreting the Bible (Chicago: Moody, 1968, 1975), pp. 69 -87.

٢٨. راجع، على سبيل المثال، G. E. Whitney, "A Semiotic Approach to Old Testament Fulfillment Citations in the Fourth Gospel." Theological Research Exchange W. J. Larkin, Jr., "Toward a Holistic Description of Luke's ;15-Network, 1989, pp. 1 ".49-44 ,38-Use of the OT: A Method Described and Illustrated from Luke 23: 33 Theological Research Exchange Network, 1987, pp. 1 -16.

٢٩. لأجل نظرة تاريخية مقتضبة عن هذه المناهج وغيرها راجع W. C. Kaiser, Jr., The Messiah in the Old Testament (Studies in Old Testament Biblical Theology. Grand Rapids: Zondervan, 1995), pp. 18 -23.

٣٠. E. J. Pentiuc, Jesus the Messiah in the Hebrew Bible (New York/Mahwah: Paulist, 2006).

٣١. A. T. Hanson, Jesus Christ in the Old Testament (London: SPCK, 1965); انظر أيضاً G. van Groningen, Messianic Revelation in the Old Testament (Grand Rapids: Baker, 1990); D. Juel, Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity (Philadelphia: Fortress 1992).

٣٢. هناك اختلاف أساسي بين دعاة هذا المنهج. يعتقد البعض أن كاتب نص العهد القديم كان على علم بمعنى النص المستقبلي، ويعتقد البعض الآخر أنه لم يكن على علم بذلك. يعتبر Kaiser أحد المدافعين عن الرأي الأول، راجع كتابه المشار إليه أعلاه، إضافة إلى كتابه Back Toward the Future: Hints for Interpreting Biblical Prophecy (Grand Rapids: Baker, 1989), pp. 127 -145.

لأجل دراسة تقويمية لمنهج Kaiser وغيره راجع M. J. Erickson, Evangelical Interpretation: Perspectives on Hermeneutical Issues (Grand Rapids: Baker, 1993). انظر أيضاً D. L. Bock, "Evangelicals and the Use of the Old Testament in the New, Part 1." Bibliotheca Sacra 142 (1985), pp. 209-23; Bock, D. L., "Evangelicals and the Use of the Old Testament in the New, Part 2." Bibliotheca Sacra 142 (1985), pp. 302 -319.

٣٣. J. Barton, People of the Book? The Authority of the Bible in Christianity Louisville: Westminster/Knox, 1988), pp. 16 -17.

٣٤. راجع J. Goldingay, Approaches to Old Testament Interpretation (Downers Grove: IVP, 1981), pp. 146 -155; P. Enns, Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), pp. 120 -151; R. N. Longenecker, Biblical Exegesis in the Apostolic Period (Grand Rapids: Eerdmans, 1975); J. L. Kugel, Traditions of the Bible: A Guide to the Bible As It Was at the Start of the Common Era (Cambridge: Harvard, 1998); G. K. Beale, The Right Doctrine from the Wrong Text? Essays on the Use of the Old Testament

in the New ,Grand Rapids: Baker, 1994.

٣٥. J. H. Charlesworth & W. P. Weaver, eds., The Old And The New Testaments: Their Relationship And The "Intertestamental" Literature. Faith and Scholarship Colloquies. (Valley Forge: Trinity, 1993), pp. 59 -77.

٣٦. تعتبر المشنا (جذر الكلمة في العبرية هو "شنا" ومعناه في العربية "كرر") من أهم الكتابات اليهودية التي تعود إلى القرن الثاني ب.م. وهي عبارة عن دراسة التقليد الشفوي اليهودي باتباع المدرسة المدراشية.

٣٧. راجع Enns, Inspiration, pp. 132 -142, D. E. Holwerda, Jesus & Israel: One Covenant or Two? (Grand Rapids: Eerdmans/Leicester: Apollos, 1995), pp. 36 - 42.

٣٨. يبدو أن البشير متى لم يقتبس من السبعينية مباشرة لأن كلمة ابن في السبعينية، وكذلك في الترجوم المنسوب إلى جوناثان، هي بصيغة الجمع وليس المفرد.

٣٩. P. Enns, "The 'Moveable Well' in 1 Corinthians 10:4: An Extra-biblical Tradition in an Apostolic Text." Bulletin for Biblical Research 6 (1996), pp. 23 -38.

٤٠. راجع المراجع التالية التي تقدّم اقتراحات وأفكار للوعظ والتعليم من العهد القديم:
E. P. Clowney, Preaching Christ in All of Scripture (Wheaton: Crossway, 2003); S. Greidanus, Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1999); C. J. H. Wright, Knowing Jesus Through the Old Testament: Rediscovering the Roots of Our Faith (Downers Grove: IVP, 1992, 1995); A. Motyer, Look to the Rock: An Old Testament background to our understanding of Christ (Leicester: IVP, 1996); D. Peterson, Christ and his People in the book of Isaiah (Leicester: IVP, 2003); G. Goldsworthy, Preaching the Whole Bible as Christian Scripture (Grand Rapids/ Michigan: Eerdmans, 2000); W. C. Kaiser, Jr., The Old Testament in Contemporary Preaching (Grand Rapids: Baker, 193, 1987); W. C. Kaiser, Jr., Preaching and

Teaching from the Old Testament: A Guide for the Church (Grand Rapids: Baker, 2003); D. E. Gowan, Reclaiming The Old Testament For The Christian Pulpit (Edinburgh: T&T Clark, 1981, 1994); E. Achtemeier, Preaching from the Old Testament , Louisville: Westminster/Knox, 1989.

إن كتابي Wright و Motyer نافعان جداً إذ يؤكدان أنه من أجل فهم أفضل لشخص يسوع المسيح وحياته وتعاليمه وفدائه لا بدّ من قراءة متأنية وواعية للعهد القديم.

٤١. J. Goldingay, Approaches to Old Testament Interpretation (Downers Grove: 122-IVP, 1981), pp. 97.

٤٢. G. von Rad, Old Testament Theology, 2 vols., translated by D. M. G. Stalker (New York: Harper & Row, 1962, 1965).

٤٣. لأجل دراسة قيمة ومعاصرة عن موقف يسوع من التوراة راجع J. W. H. van Wijk-Bos, Making Wise the Simple: The Torah in Christian Faith and Practice (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2005), pp. 263 -295.

٤٤. J. H. Charlesworth & W. P. Weaver, eds., The Old And The New Testaments: Their Relationship And The "Intertestamental" Literature. Faith and Scholarship Colloquies. (Valley Forge: Trinity, 1993), pp. 71 -72.

٤٥. لمعلومات أكثر عن طرق التفسير في الكنيسة الأولى ومقارنتها بطرق التفسير المعاصرة راجع D. A. Dockery, Biblical Interpretation Then and Now: Contemporary Hermeneutics in the Light of the Early Church (Grand Rapids: Baker, 1992).

٤٦. G. W. H. Lampe, "The Reasonableness of Typology." In G. W. H. Lampe and K. J. Woollcombe, eds., Essays on Typology (Napperville: Allenson, 1957), pp. 9 -38.

٤٧. لأمثلة أخرى عن تطبيق الاستعمال الأنموذجي في الوعظ عن يسوع المسيح، وعن حسنات ومحاذير هذا الاستعمال راجع S. Greidanus, Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans,

1999), pp. 246 -261.

٤٨ S. Motyer, "The Old Testament in the New Testament." In W. A. Elwell, ed., Baker Theological Dictionary of the Bible (Grand Rapids: Baker, 1996, 2000), p. 584.

٤٩ T. Longman III, , Immanuel in Our Place: Seeing Christ in Israel's Worship. The Gospel according to the Old Testament. (Phillipsburg: P&R, 2001); I. M. Duguid, Living in the Grip of Relentless Grace: The Gospel in the Lives of Isaac & Jacob. The Gospel according to the Old Testament. Phillipsburg: P&R, 2002.

٥٠ مشكلتي الأخرى مع هذه الملصقات هي أنه يتم لصقها على جدران وأمكنة عامة لا تسمح بلصق الاعلانات فيها أو عليها. من الضروري، باعتقادي، أن يظهر المسيحي احترامه للقوانين حتى في مثل هذه التفاصيل.

٥١ إن ورود هذه الصفات في كتاب من الأدب الرؤيوي لا يؤثر على المعنى المتضمن في هذه الصفات.

٥٢ W. C. Kaiser, Jr., The Christian and the "Old" Testament (Pasadena: Carey, 1998), pp. 271 -272.

٥٣. خوري، "العهد القديم وإلهه والعهد الجديد وإلهه." ص. ٧.

الفصل الثالث

الإشكالية الأخلاقية

لماذا نُخفي نصف الحقيقة؟

"ص. صموئيل في الهيكل... ر. ر. ربي إني عبدك. سامع! سامع! سامع!"

هذه بعض كلمات إحدى الترانيم التي نسمعها في العديد من مدارس الأحد في كنائسنا الإنجيلية، وفيها يبدو لنا صموئيل الوديع الذي يسمع صوت الرب فيستجيب لندائه. وبذلك ندعو أولاد مدرسة الأحد ليقتدوا به. ولكن أتساءل في ما إذا كان معلمات ومعلمو مدرسة الأحد يعلَمون أو يعلِّمون الحقيقة الكاملة عن النبي صموئيل!

إن صموئيل الذي كان "أمام الرب" على أتم الاستعداد ليصغي إلى صوت الله، قطَّع مرة جسد أحد الملوك، وقد قام بهذا العمل "أمام الرب" أيضاً: "وقال له صموئيل: كما أثكل سيفك النساء لتثكل أمك بين النساء. وقَطَّعَ صموئيل أجاج إرْباً أمام الرب في الجلجال" (١ صموئيل ١٥: ٣٣، ت ت).

ما يُقال عن صموئيل يقال أيضاً عن عدد من أبطال الإيمان الذين نرى صورتهم المشرقة في الرسالة إلى العبرانيين (العهد الجديد) الفصل ١١ ولكن إذا ما قرأنا عنهم في العهد القديم، خابت آمالنا بهم واستغربنا للكثير من تصرفاتهم. ومن أمثال هؤلاء جدعون وداود وشمشون...

إن إخبارنا لنصف الحقيقة في مدارسنا ومعاهدنا وكنائسنا، أو تهربنا من الحقيقة الكاملة أو على الأقل عدم استعدادنا للخوض في تقديم أبحاث جادة وقيِّمة تناقش الصعوبات الأخلاقية التي تواجهنا ونواجهها لدى قراءتنا للعهد القديم تؤدي إلى إتاحة المجال لتشويه صورة العهد القديم، وإلقاء التهم الجزافية التي تهدف إلى التقليل من شرعية العهد القديم والانتقاص من مكانته. أعتقد أن الوقت قد حان لوضع كل الأوراق على الطاولة من أجل مواجهة بناءة لكل الحقيقة المتعلقة بالعهد القديم.

لا أهدف في هذا القسم إلى التحدث عن لاهوت الأخلاق من منطلق العهد القديم، على الرغم من أنني سأتطرق إلى ذلك أحياناً. لقد وضع القس الدكتور فايز فارس مرجعاً قيّماً عن الأخلاق المسيحية[١]، وأرجو أن تتبع في المستقبل القريب محاولات أخرى باللغة العربية تركز على لاهوت أخلاق العهد القديم على غرار ما يتوافر باللغة الإنكليزية[٢].

أتناول في هذا الفصل نماذج من الصعوبات الأخلاقية الواردة في العهد القديم، ملقياً الضوء عليها، محاولاً فهمها في سياقها التاريخي والاجتماعي واللاهوتي.

هل يرضى الله بالذبائح البشرية؟

تخبرنا بعض المقاطع من كتاب القضاة (١١: ٣٠-٣١، ٣٤-٣٥، ٣٩ - ١١: ٢٩-٤٠) عن قائد عسكري يُدعى يفتاح، قبيل مغادرته إلى ساح المعركة، نذر هذا القائد نذراً لله. كان النذر يقضي بتقديم ذبيحة لله، إذا كان الله في عونه وحالفه الانتصار في معركته. أما الذبيحة المزمع تقديمها فهي أول من أو ما يخرج من بيته ليرحب بعودته. ويعود القائد يفتاح منتصراً وتخرج ابنته الوحيدة لاستقباله. وتخبرنا الرواية أن أمانة القائد وتعهده لله يدفعانه إلى تقديم ابنته "ذبيحة"! فهل يرضى الله بالذبائح البشرية؟

إذا لم تكن تعرف هذه الحادثة جيداً فإنني أدعوك لقراءتها. هذه هي بعض الأسئلة التي أعتقد أنها خطرت في بالك عندما قرأت هذه الحادثة:

١- ما هو النذر الذي نذره يفتاح؟

٢- لماذا نذر هذا النذر؟ ومتى؟

٣- هل قدّم حقيقة يفتاح ابنته ذبيحة؟

٤- هل يعقل أن الله يرضى بما فعل يفتاح؟

هذه هي إحدى الصعوبات الأخلاقية واللاهوتية المعقدة الواردة في العهد القديم والتي تعددت الآراء بشأنها. بعد استعراض الآراء المختلفة سأقترح حلاً لهذه الصعوبة.

الرأي الأول: يعتقد أصحاب هذا الرأي بأن يفتاح قدّم ابنته ذبيحة لله. ولهذا الرأي بعض الحجج التي تدعمه وبعض الآراء المتفرعة عنه. أما أهم الحجج المؤيدة لهذا الرأي والمتفرعة عنه فهي:

أولاً، إن تقديم يفتاح لابنته ذبيحة كان مجاراة لإحدى العوائد الدينية السائدة في ذلك الزمان. فقد كشفت مخطوطات أوغاريت، رأس شمرا شمال سوريا، النقاب عن مثل هذه العادة حيث عنات يقدِّم فتوح كذبيحة للإله. وفي آسيا الصغرى، كانت هناك ممارسات مماثلة حيث نذر ملك كريت عقب عاصفة هوجاء أن يقدّم للإله نبتون أول من يخرج من القصر للقائه بعد عودته سالماً. وإحدى الروايات تحدثنا عن أجاممنون الذي قدم ابنته إفيجينيا للإله.

ثانياً، عاش يفتاح شرقي الأردن في منطقة جلعاد، ولم يكن على علم بأن الله يمنع بشدة تقديم الذبائح البشرية. لقد نذر بأن يقدّم أعز ما لديه إرضاء لله، ولم يكن ليدري أن الله الذي نذر له هذا النذر لا يقبل مثل هذا النوع من الذبائح. وهكذا قدّم ابنته ذبيحة بسبب نقص علمه، ومحدودية معرفته.

ثالثاً، لقد تسرع يفتاح بالتعهد بهذا النذر حيث لم تكن هناك ضرورة لأي نذر فقد كان عليه روح الرب (قضاة ١١:٢٩)، وكان الله سينصره على أعدائه على كل حال. لقد كانت ابنته ضحية نذره المتسرع وانفعاله الذي لم تكن له ضرورة البتة.

رابعاً، لقد قدّم يفتاح ابنته كذبيحة ولكن ليس على غرار عوائد الأمم الوثنية المجاورة، بل على غرار ما فعل يشوع. الله يعطي يشوع الانتصار فيقوم يشوع بالتحريم. وفي هذه الحادثة يحصل القائد يفتاح على الانتصار من الله، فإذ به يحرّم ابنته تعبيراً عن شكره لله لمنحه النصرة على الأعداء.

الرأي الثاني: يعتقد أصحاب هذا الرأي أن يفتاح لم يقدّم ابنته ذبيحة لله، بل كرَّسها لخدمة الله في الهيكل، حيث نذرها لتبقى عذراء طوال فترة خدمتها فيه.

أميل إلى قبول الرأي الثاني، ولكن قبل أن أستعرض الحجج المؤيدة له، أود أن أقوم بالرد على الرأي الأول وعلى النظريات المتفرعة عنه.

أولاً، إن ظهور عادة جارية في بعض مناطق الشرق الأدنى القديم، لا يعني أن قصة يفتاح هي رواية أو أسطورة أو خرافة مماثلة لما كان سائداً في الشرق الأدنى القديم. مما لا شكَّ فيه أن عادة تقديم الذبائح البشرية إرضاء للآلهة كانت موجودة في بعض معتقدات الشرق الأدنى القديم (ولكنها لم تكن واسعة الانتشار، كما يظن البعض)، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أن يفتاح اتبع مثل هذه العادة كما سيتبين لنا بعد قليل.

ثانياً، ليس هناك ما يؤكد أن يفتاح كان غير عالم بوصية الله التي تنهي عن تقديم الذبائح البشرية. إن متابعتنا لحديث يفتاح ومحاوراته ومفاوضاته مع العمونيين تجعلنا ندرك أنه كان على علم بالشريعة والوصايا التي كانت معروفة غرب الأردن (قضاة ١١: ١٢–٢٨). كما أنه ليس من الضروري لشخص ما أن يلمَّ بكل تعاليم إحدى الديانات ليدرك أحد الأمور أو التعاليم الجوهرية فيها. فليس ضرورياً على المسيحي أن يلمَّ بكل تعاليم الديانة الإسلامية ليدرك أن الصلاة هي إحدى تعاليمها الجوهرية. إن وصية عدم تقديم الذبائح البشرية يمكن معرفتها دون الحاجة لمعرفة كل دقائق الشريعة وتفاصيلها.

ثالثاً، من خلال قراءتنا لكامل الفصل الحادي عشر من كتاب القضاة لا يوجد لدينا أي دليل يشير إلى أن يفتاح كان شخصاً متسرعاً، ينطق بنذر دون تفكير كافٍ. إن مفاوضات يفتاح مع العمونيين تشير إلى أنه كان طويل الباع، فهو لم يتسرع للحرب والقتال، بل كان متروياً فاتبع سبيل المفاوضات. من جهة أخرى، لم ينطق يفتاح بنذره وهو في ساحة القتال حيث الضغوطات والمواقف الحرجة التي تجبر الإنسان أحياناً على قول ما لا يريد قوله. لقد نطق بنذره وهو في حالة هدوء وتفكير عميقين (قضاة ١١: ٢٩–٣١).

رابعاً، إن فكرة التحريم بعيدة جداً عن النص الذي أمامنا، وليس من دليل أنها كانت إحدى الممارسات الشائعة في العهد القديم (انظر مناقشتي لموضوع تحريم أريحا في هذا الكتاب). لقد كان التحريم يقضي أن يتم قتل الأشخاص ولم يكن يتضمن أي فكر عن القيام بتقديم تقدمة أو محرقة أو ذبيحة إلى الله (تثنية ١٣: ١٢-١٨، عدد ٢١: ٢-٣، ١صموئيل ١٥: ٣٣).

أما أسباب تأيدي للرأي الثاني، الذي مفاده بأن يفتاح لم يقدّم ابنته ذبيحة لله، بل كرّسها لخدمة الله في الهيكل حيث نذرها لتبقى عذراء طوال فترة خدمتها فيه، يعود إلى ما يلي:

١- عندما نذر يفتاح نذره كان يتوقع أن ما سوف يقدّمه محرقة هو شخص وليس حيوان. قال يفتاح: "فالخارج الذي يخرج من أبواب بيتي للقائي عند رجوعي بالسلامة يكون للرب وأصعده محرقة" (قض١١: ٣١).

وفي هذا السياق أشير إلى أربعة أمور هامة. أولهم، إن كلمة "الذي" (في العبرية "أشِر") تشير إلى العاقل وغير العاقل على السواء. لقد ترجمت هذه الكلمة خطأً في عدد من الترجمات الانكليزية بالكلمة whatever التي تشير إلى غير العاقل، ويصح ترجمتها بالكلمة whoever التي تشير إلى العاقل. إذن هذه الكلمة لا تشير بالضرورة إلى حيوان.

٢- إن كلمة "الخارج" (في العبرية "يتصا") هي في صيغة المذكّر، وليس في الصيغة التي تحتمل الإشارة إلى حيوان وإنسان معاً، فلو كان القصد الإشارة إلى حيوان أو إنسان لاستخدمت صيغة التأنيث. إن استخدام صيغة المذكّر يشير إلى شخص وليس إلى شيء.

٣- إن عبارة "يكون للرب وأصعده محرقة" لا تعني بأنه إذا كان الخارج

إنساناَ فإنني أقدمه للرب، أما إذا كان حيواناً فإنني أصعده محرقة. الجملة الأخيرة معطوفة على الأولى، وهي بمثابة توضيح لما ورد في الجملة الأولى.

٤- إن كلمة "للقائي" لا تصف ملاقاة حيوان لإنسان، بل تتضمن تفكيراً وتصميماً وقراراً بشرياً، بمعنى اللقاء للترحيب. وهذا ما حدث فعلاً. قارب التشابه بين كلمة "للقائي" (الآية ٣١) وكلمة "للقائه" التي تشير إلى خروج ابنته للترحيب بعودته سالماً (الآية ٣٤).

ثانياً، عند عودة يفتاح سالماً منتصراً قابلته ابنته بالدفوف والرقص، وهي عادة مألوفة في الشرق الأدنى القديم للتعبير عن الفرح (قارب مع خروج ١٥: ٢٠و١صموئيل ١٨: ٦-٨). عند رؤية يفتاح لابنته قام بتمزيق ثيابه حزناً عليها (قارب مع تك٣٧:٢٩، آي١: ٢٠)، ونطق بعبارات عاطفية رقيقة وأليمة: "آه يا بنتي قد أحزنتني حزناً وصرت بين مكدريّ." إن كلمة "مكدريّ" مشتقة أصلاً من الفعل العربي عكّر أي أن ما سيحدث سيمرغ حياة يفتاح بالوحل كالمياه المعكرة (انظر يشوع ٧: ٢٤-٢٦).

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: إذا كان يفتاح ينوي تكريس ابنته لخدمة الهيكل، فلماذا حزنه الشديد وأسفه العميق؟ ألا يشير هذا الموقف إلى أنه كان مزمعاً أن يقدّم ابنته ذبيحة؟ وجوابي على هذا السؤال الأخير إن حزن يفتاح مرده إلى حدوث الأمر المستبعد، ولكنه الممكن، ألا وهو خروج ابنته الوحيدة من البيت. والآن هو مضطر أن يفي بنذره، وبذلك ستحرم ابنته من الزواج وإنجاب الأولاد، وهو الأمر المألوف والطبيعي لكل امرأة شرقية قديماً (تكوين ٣٠:١)، أما هو فسيحرم من الأحفاد والنسل وهو أحد الأمور الهامة أيضاً في الشرق الأدنى القديم. لقد حزن يفتاح لأجل ابنته بالدرجة الأولى، وضمناً لأجل نفسه بالدرجة الثانية.

ثالثاً، من الجدير بالملاحظة أن ابنة يفتاح لم تمانع بتحقيق رغبة والدها، بل أن

سعادتها بالانتصار على الأعداء كانت فيّاضة وغامرة لتعمل ما نذر به والدها. ألا تجدر أن تكون ابنة يفتاح مثالاً لمحبة الوطن والاستعداد للتضحية في سبيل تحرره وتقدمه وازدهاره؟ لقد طلبت الابنة المطيعة من والدها أن تذهب إلى الجبال هي وصاحباتها. ونسأل لماذا تذهب مع صاحباتها إلى الجبال؟ لم يكن ذهابها بغرض توديع الحياة لأن والدها يريد أن يقدمها ذبيحة لله، بل يقول النص صراحة أنها ذهبت مع صاحباتها للقيام بمهمة محددة، هذه المهمة هي بكاء عذراويتها، وليس لتوديع هذه الحياة. لاحظ تكرار العبارات التالية للتشديد على حقيقة "العذراوية": "وأبكي عذراويتي" (الآية ٣٧)، "وبكت عذراويتها" (الآية ٣٨)، "وهي لم تعرف رجلاً" (الآية ٣٩). ألا نرى في هذه العبارات أن التأكيد هو على موضوع البتولية، وليس على موضوع الموت؟ إن عبارة "وهي لم تعرف رجلاً" لا تعني بأنها تممت النذر دون أن تعرف رجلاً، بل أنها تممت النذر بواسطة كونها لم تعرف رجلاً.

ولكن قد يقول معترض على هذا التفسير، ماذا عن كلمة "محرقة" الواردة في الآية ٣١ لتصف ما سيقوم به يفتاح؟ من المحتمل جداً أن يفيد أصل هذه الكلمة في العبرية معنى التكريس أساساً وليس فكرة الاحتراق بالنار أو الذبيحة الدموية المحترقة. إن أصل الكلمة العبري هو "علاه" وهي من الفعل الذي يماثل الفعل "علا" (ارتفع، صعد) بالعربية، فالمحرقة (علاه)، إذن هي في أصلها إشارة إلى ما يتم رفعه أو إصعاده إلى المذبح كتعبير ظاهر وعلني عن التخصيص للرب والتكريس له تعالى.

من ناحية أخرى، اعتقد البعض من أصحاب الرأي الأول، الذين ينادون بأن يفتاح قدّم ابنته ذبيحة دموية، أن الكلمة "لينحن" في الآية: "أن بنات إسرائيل يذهبن من سنة إلى سنة لينحن على بنت يفتاح الجلعادي أربعة أيام في السنة"

(الآية ٤٠)، تشير إلى البكاء على الميت. ولكن الكلمة في أصلها العبري لا تعني هذا. لقد وردت هذه الكلمة مرة أخرى في كل كتب العهد القديم وذلك في كتاب القضاة ١١:٥ حيث ترجمت "يثنون"، وهذا معناه أن بنات إسرَإيل كن يمدحن ويشدن بتضحية هذه الفتاة لعذراويتها مقابل انتصار شعبها على الأعداء. ولا من مانع لإمكانية وجود التقليد السنوي لزيارة الفتيات ابنة يفتاح، لتشجيعها ومدحها وتكريمها عندما كانت حيَّة آنذاك، أما بعد موتها فقد أضحى هدف الزيارة تقديم الثناء لهذه الفتاة الباذلة، ولإحياء ذكرى الانتصار على الأعداء أيضاً.

رابعاً، بعد انتهاء فترة بكاء العذراوية حان موعد عودة الابنة إلى أبيها نقرأ بأنه "فعل بها نذره الذي نذر" (الآية ٣٩). لاحظ أنه لا توجد في كل المقطع إشارة واحدة واضحة بأنه قدّمها ذبيحة دموية للرب، بمعنى أنه استعمل في ذلك السكين لذبحها والنار لإشعالها كما كانت عادة تقديم الذبائح آنذاك. إن يفتاح فعل بابنته كما نذر، أي أنّه كرَّسها للخدمة في الهيكل. وهذا النوع من الخدمة له أساسه في العهد القديم سواء للرجال مثل صموئيل (١صموئيل ١: ٢٢-٢٨) أم للفتيات (خروج ٨:٣٨)، كما أن عادة تواجد بعض النساء في الهيكل مألوفة أيضاً (١صموئيل ٢٢:٢). فقد كانت النساء تقوم بخدمة الطهي والغسيل والترتيب وما شابه. إضافة إلى ذلك فإنه من المحتمل بأن بنات شيلوه، وهو المكان الذي كان فيه تابوت العهد (قضاة ٢١: ١٩-٢٣)، كانت لهن خدمة معينة مرتبطة بمكان العبادة.

خامساً، إن تقديم الذبائح البشرية هي احدى الممارسات الوثنية في الشرق الأدنى القديم، ومن المستحيل جداً أن الله في زمن العهد القديم قد وافق على ممارستها في إسرَإيل. والحق يقال إن الله حذَّر بشدة من ممارستها، وأوجب عقوبات قاسية على ممارسيها (تثنية ١٨: ٩-١٢، ١٢: ٣٠-٣١؛ لا ١٨:٢١، ٢٠: ٢و٢٢). فعندما قام

ملك موآب بتقديم بكره ذبيحة دموية أدان الله ذلك بشدة (٢ملوك ٣:٢٧)، وكان أنبياء الله يرفضون بقوة هذه الممارسة الوثنية ويحذرون الشعب من هذا التقليد الوثني (إرميا ٣:٢٤، ٧:٣١، ١٩: ٤-٦، ٣٢:٣٥، خروج ١٦: ٢٠-٢١، ٢٣: ٣٧-٣٩). وفي حادثة تقديم إبراهيم لابنه نرى بأن هدف الله ليس تقديم الذبيحة البشرية بل إظهار الطاعة البشرية (تكوين ١٢:٢٢). وللأسف نلاحظ أنه بسبب انحدار شعب إسرَإيل الأخلاقي والديني فقد مورست هذه العادة أحياناً (٢ملوك ١٧: ١٧، ١٦، ٣، ٢١: ٦، مزمور ١٠٦: ٣٧-٣٨).

فلو كان يفتاح قد قدم ابنته ذبيحة بشرية لله، لكان قد خالف بذلك الله، وعصى وصاياه الواضحة، ولا توجد أية إشارة إلى أن يفتاح كان عاصياً لوصايا الله. على العكس تماماً فقد تحدث عنه النبي صموئيل بصورة ايجابية (١صموئيل ١١:١٢)، ووصفه العهد الجديد بأنه بطل من أبطال الإيمان (عبرانيين ٣٢:١١). إضافة إلى ذلك فإن الكتاب المقدس يدين موسى عندما أخطأ (تثنية ٣٢ : ٥٠-٥٢، عدد ٢٠: ١-١٣)، ويدين داود عندما زنى وقتل (٢صموئيل ١٢: ١-٢٣)، والأهم من ذلك فإن كاتب كتاب القضاة-حيث ترد قصة يفتاح- يدين القائد جدعون (٢٧:٨)، فلو ارتكب يفتاح عملاً غير أخلاقي (لا بل إجرامي!) لكنا نتوقع أن تتم ادانته، أو على الأقل، يذكر العهد القديم أو العهد الجديد، وبالأخص كاتب كتاب القضاة تعليقه السلبي على ذلك.

سادساً، يخبرنا كتاب التلمود (تعنيت ٤أ) أن نذر يفتاح كان نذراً غير شرعي، وبناء على ذلك فإنه كان بإمكانه أن يتممه بطريقة أخرى (انظر لاويين ٢٧: ٢-٧)، ولنفرض جدلاً أنه نذر تقديم ابنته ذبيحة دموية فقد كان باستطاعته أن يفي هذا النذر حسب شريعة اللاويين دون أن يقدم ابنته كذبيحة بشرية. إضافة لذلك ينبغي

أن لا ننسى أن مقتضيات تقديم الذبائح تفرض تقديم ذبيحة ذكرية فقط (لاويين ١: ٣-١٠).

سابعاً، ولنفرض جدلاً، أن يفتاح قرر تقديم ابنته ذبيحة بشرية لله فإننا نسأل: أين قدَّمها؟ لقد كانت الذبائح تقدَّم على المذبح في خيمة الشهادة وبواسطة الكهنة اللاويين. فهل يُعقل أن الكهنة اللاويين كانوا يسمحون بذلك، ويقومون بأنفسهم بهذا العمل، وهم على دراية كافية بأن الشريعة تدين تقديم الذبائح البشرية؟ وقد يقول قائل: ربما قدَّمها في مكان خاص وذبحها على مذبح سري. هذا الرأي مرفوض لأنه إذا أخذنا النص جدياً فإنه يقول "ففعل بها نذره الذي نذر" والنذر الذي نذره هو تقديمها كمحرقة فلو كانت المحرقة تعني ذبيحة بشرية فلا يكون قد أتمَّ نذره إلا بتقديمها في المكان المعين لتقديم الذبائح أي مذبح خيمة الشهادة.

ثامناً، ونتساءل إذا كان الموت هو مصير ابنة يفتاح فلماذا تبتعد عن أبيها لمدة شهرين لتموت بعد هذه المدة وهي ابنته الوحيدة؟ ألم يكن من الأفضل- لو كان الموت حقاً نصيبها- أن تبقى مع والدها لتودعه وتودع الحياة؟ وألا تتطلب عاطفة الأبوة والبنوة ذلك؟ ومن يعلم أنه سيموت بعد شهرين هل يقضيهما بالنحيب بدلاً من الاستمتاع بالحياة؟ وأكثر من ذلك، لو أراد يفتاح تقديم ابنته ذبيحة بشرية لله، لانتشر ذلك الخبر خلال مدة الشهرين، كما تنتشر الأخبار بسرعة فائقة في شرقنا، ولتوقعنا تدخل الناس بمنعه عن مثل هذه الفعلة الشنيعة، كما حدث مع شاول وابنه (راجع ١صموئيل ١٤: ٢٨، ٤٣-٤٥، ٢ صموئيل ١٨: ٣٣)[٣].

أخيراً، وبالرغم من اعتقادي بحرية ما يختار الإنسان فعله، فإن الله العارف بكل الأمور والعليم بالنهاية قبل البداية، كنا نتوقع أنه قد يضطر إلى حجب الانتصار عن يفتاح، لو كان يفتاح مزمعاً أن يذبح ابنته حقاً، الأمر الذي لا يرضاه الله، بل

يبغضه ويدينه أيضاً. وهل من المعقول أن الله المحب والعادل يشترك في جريمة يفتاح؟ حاشا لله تعالى فعل ذلك!

ماذا نتعلم من قصة يفتاح الجلعادي ؟

أولاً، الثقة والاتكال على الله في وسط الظروف المناوئة. وسط الأزمات الشخصية والاجتماعية والوطنية نحتاج إلى وضع الخطط اللازمة والبرامج المناسبة لمواجهة تحديات هذه الأزمات، الأمر الذي فعله القائد العسكري يفتاح الجلعادي، ولكن يفتاح فعل أمراً آخر ألا وهو اعتباره بأن النصر يأتي من الله تعالى. ليتنا لا نكتفي بالثقة بإمكانياتنا وقدراتنا مهما بلغت، بل نضع ثقتنا بالله ونتكل عليه تعالى وسط التحديات التي تواجهنا.

ثانياً، اتخاذ الموقف الصحيح من النذور. يخبرنا الكتاب المقدس عن نوعين من النذور: نذور غير أنانية (مزمور ١٣٢: ٢–٥، أعمال ١٨:١٨)، ونذور أنانية يصح أن نطلق عليها تعبير "نذور الصفقات" (تكوين ٢٨: ٢٠–٢٢، تثنية ٢٣: ٢١و٢٣، عدد ٢١: ١–٣، ١ صموئيل ١:١١، ٢ صموئيل ١٥: ٧–٨). ينبع النوع الأول من الرغبة في تقديم الشكر والحمد والامتنان لله، لأجل أفضاله وبركاته ونعمه التي لا نستحقها. أما النوع الثاني فهو المتمثل بالموقف: "أعطني يا رب... وبقدر ما تعطيني أعطيك". هذا النوع من النذور يدفع صاحبه للتفكير بأنه يستطيع شراء نعمة الله بما ينذر ويعطي، أو أنه بواسطة نذره يؤثر على الله "فيستخدم" الله كاستخدام فانوس علاء الدين السحري لتحقيق مآربه وأهدافه. ينبغي علينا الحذر الشديد من هذا النوع الثاني من النذور، والتفكير ملياً بدوافعنا ومواقفنا عندما نتعهد بأمر ما لله. من ناحية أخرى، فإن موضوع التعهد لله أو النذر له تعالى، ينبغي أن ينشىء فينا تصميماً لأهمية تحقيق ما نتعهد بنذره (عدد ٣٦: ٢–١٣، مزمور ٤:١٥،

١٤:٦٦، ١١:٧٦، أعمال ٥: ١-٤)، بالطبع بشرط ألا يتعارض النذر مع وصايا الله وتعاليمه. لقد كان الملك هيرودس في حال من الإثارة والسكر الشديدين، وتعهد بأن يعطي الراقصة ابنة هيروديا كل ما أرادت ولو عادل ذلك نصف مملكته. استشارت الراقصة أمها التي كانت تضمر كل الشر ليوحنا المعمدان، الذي اتخذ موقفاً شجاعاً وحاسماً من خطايا هيروديا، فطلبت الراقصة رأس يوحنا المعمدان. لا شكَّ أن هذا الطلب يتعارض مع وصايا الله، لقد كان بإمكان هيرودس ألا يتمم هذا النذر (مرقس ٦: ٢٢-٢٧). ولو كان يفتاح قد نذر بتقديم ابنته ذبيحة بشرية، لكان عليه ألا يتمم هذا النذر لأنه يتعارض مع وصايا الله الواضحة المعلنة في شريعته الإلهية المقدسة.

وأخيراً، لا بد من القول بأنه بالرغم من أن النذور والتعهدات مقبولة حسب الكتاب المقدس، إلا أنها ليست ضرورية في حياة المؤمنين (تثنية ٢٢:٢٣). من يدري ربما كان الله سيمنح يفتاح الانتصار سواء نذر أم لم ينذر خاصة وأن روح الرب كان عليه (قضاة ٢٩:١١)، وما دام مؤمناً بأن الله هو القاضي العادل (قضاة ٢٧:١١).

من هي المرأة؟ وهل يخدعنا الله؟

إذا لم تكن أحداث الفصول ١٩ إلى ٢١ من كتاب القضاة، مألوفة لديك فأرجو أن تقوم بقراءتها. أمران أساسيان ملفتان للنظر ومقلقان للفكر في هذه الفصول. أولاً، التقليل لا بل الاحتقار لقيمة المرأة وكرامتها. ثانياً، موقف الله المُحيِّر، فهو "يوافق" على أمر ولكنه يمنح الفشل. والآن سأبحث هذين الأمرين ببعض التفصيل.

من هي المرأة؟

في الفصول المشار إليها أعلاه نقرأ عن رجل لاوي اتخذ لنفسه سُرِيّةَ أو جارية. تبدو هذه المرأة المسكينة أنها ملكٌ للرجل فهو يتحكم بها ويوجهها كما يشاء. ولكن في أحد الأيام حدث ما لم يكن في الحسبان، فقد قررت الجارية الهروب. لماذا؟ في الترجمة العربية المعروفة بترجمة فانديك –البستاني– سميث نقرأ: "فزنت عليه سريته وذهبت من عنده إلى بيت أبيها..." أما في كتاب الحياة (الترجمة التفسيرية للكتاب المقدس) فنقرأ: "ولكنها غضبت منه فلجأت إلى بيت أبيها..."(١٩: ٢). الترجمة الأولى مبنية على أساس النص العبري (المازوري) والنص السرياني (البشيتة/البسيطة) للعهد القديم، أما الترجمة الثانية فتتبع الترجمة اليونانية (السبعينية) والترجمة اللاتينية القديمة للعهد القديم. إنني أرجح الترجمة الثانية لسببين: أولاً، إن إرتباط الفعل العبري "زنا" بحرف الجر "على" أمر مستهجن في النص العبري للعهد القديم. ثانياً، حيث أننا نقرأ في القصة بأن الرجل هو الذي بادر بالسعي وراءها للمصالحة، فإن ذلك يدل على أنه هو المسؤول عن تركها للبيت. ولكن إذا تساءلنا عن سبب الاختلاف بين القراءتين أعلاه للآية ٢، فمن المحتمل أن كاتب النص العبري أشار إلى الزنى لأنه في مجتمع لا يعطي الحق للمرأة بالطلاق فإن ترك المرأة لبيتها يعتبر بمثابة ارتكاب للزنى. ولذلك فإن هذه هي الطريقة "المفضلة"

لإلصاق تهمة الزنى بالمرأة!

بعد أن غادرت المرأة البيت والتجأت إلى بيت أبيها، حاول الرجل استرجاعها، فقصد بيت أبيها "ليطيّب قلبها" (١٩: ٣)، ولكنه هل حقاً طيَّب قلبها؟ إذ نقرأ النص بتدقيق، ونستمع إلى الحوار الذي جرى في بيت والد الفتاة، لا نجد كلاماً يُوجَّه إلى الفتاة فإذ بها تبقى مُهملة ومُهمَّشة! ذهب الرجل ومعه حماران (١٩: ٣)، وإذ يصف كاتب الفصل عودة الرجل وغلامه والحمارين يضيف قائلاً: "... وسريته معه" (١٩: ١٠)! وعلى الطريق يدور الحوار بين الرجل وغلامه، ويتناول الحوار موضوع مكان الإقامة بحلول الظلام، فيقترح الغلام يبوس (أورشليم) والرجل يفضِّل جبعة أو الرامة (١٩: ١١–١٣). ولكن هل تُسأل الفتاة عن رأيها؟

وهناك في جبعة تتم استضافتهم من قبل رجل عجوز (١٩: ٢٠)، ولكن الضيافة الشّرقيّة الطيبة لم تستطع أن تمنح الحماية اللازمة. تحيط بالمنزل زمرة شاذة جنسياً من الشباب مطالبة بممارسة الجنس مع الضيف (١٩: ٢٢). أمام هذا الضغط الخارجي نرى مرة أخرى المفهوم المتدني الذي كان في فكر الرجال عن النساء في ذلك الزّمان. فلحل المشكلة ولحماية الضيف يقترح المُضيف تقديم ابنته العذراء وسرية ضيفه ليفعل الأشرار بهما ما يشاؤون (١٩: ٢٣–٢٤). ولكن أليست البنت ابنته من لحمه ومن عظامه؟ أو ليست السرية ضيفته أيضاً كما أن الرجل ضيفه؟ ولكن لحماية الضيف الرجل كل شيء مباح! تذكرنا هذه الحادثة بحادثة مماثلة في كتاب التكوين (١٩: ١–٢٩) حيث لوط يقدم حلاً مشابهاً للحلّ الذي يقترحه المضيف في قصتنا: "هوذا لي ابنتان لم تعرفا رجلاً. أخرجهما إليكم فافعلوا بهما كما يحسن في عيونكم. وأما هذان الرجلان فلا تفعلوا بهما شيئاً..." (١٩: ٨).

وفي الحادثتين تبقى المرأة هي الضحية– ليست ضحية لنجاة الضيف فحسب،

بل أيضاً ضحية لإشباع شهوات الرجال!

وبينما الرجال في الخارج يتفاوضون مع المضيف يقوم الضيف - الذي قرأنا عنه سابقاً بأنه ذهب ليطيِّب قلب سريته- بتسليم سريته إلى الرجال (١٩: ٢٥)، وكانت السرية هي الضحية. نام الضيف والمضيف بسلام في المنزل، بينما عانت السرية كل إهانة وذل في الخارج طوال الليل... وأخيراً زحفت تحت وطأة الألم لتسقط على عتبة البيت.

وفي الصباح يقوم السيد ليتابع رحلته ولكنه لا يطمأن على سريته ولا يخفف عنها مرّ العذاب بل يأمرها قائلاً: "قومي نذهب" (١٩: ٢٨)، وكأنه لم يكن يتوقع ما حدث معها في الليل! لم تجب السرية. هل ماتت؟ الترجمة السبعينية تفيد أن السرية قد ماتت، وهذا ما نراه في الترجمة التفسيرية مشاراً إليه بين قوسين (لأنها قد فارقت الحياة)، ولكن في النص العبري لا إشارة إلى موتها. فمن المحتمل أنها كانت منهكة القوى أو غائبة عن الوعي فلم تستطع الرد على سيدها.

لقد غادر الرجل أفرايم ليحضر سريته، وها هو الآن يعود إلى أفرايم وسريته الضحية معه! وما إن دخل بيته حتى أخذ السكين وقطّع السرية إلى اثنتي عشرة قطعة (١٩: ٢٩). وكأن كل ما فعله معها ليس كافياً، فحتى في موتها يستطيع أن يستغل جثتها لتحقيق مآرب الانتقام! ما هو هدف التقطيع؟ تم اكتشاف ما يشبه هذه الممارسة في اكتشافات مملكة ماري في سوريا، حيث يقترح "بهديلم" على "زمريلم" أن يتم قطع رأس أحد السجناء وإرساله إلى المقاطعات المختلفة لتحفيز الناس على التطوع في الجيش. وفي كتاب صموئيل الأول ١١: ٤-٧ نجد شاول يقوم بتقطيع فدان بقر ليحفز على اشتراك القبائل في الحرب ضد العمونيين. وفي قصتنا الهدف من التقطيع هو إشاعة روح الحماسة والانتقام ضد البنياميين، سكان جبعة.

هل يخدعنا الله؟

وتظهر الروح القبلية المتوافقة مع المثل العربي: "في الجريرة تشترك العشيرة." لقد فعل عمل الرجل اللاوي فعله، وقد أدّى تقطيع جثة السرية إلى حشد جيوش بني إسرائيل لمحاربة البنياميين (٢٠: ١-٢). في الثلاثينات أظهرت الحفريات الأثرية في جبعة (حالياً تلّ الفول)، عن بقايا حرب ربطها علماء العهد القديم بالحرب ضد البنياميين، ولكن لا تكشف هذه الآثار سبب الحرب وهوية المشاركين بها[٤]. لا تهتم قصة الحرب بكثرة سفك الدماء، بل ككل قصة تهدف إلى تحقيق التأثير على قرائها وسامعيها، فإن قصتنا هنا تتضمن مبالغة من نحو أعداد المشاركين في الحرب وضحايا الحرب. إن مدون القصة لم يكن مسؤولاً عن وحدات التعبئة، ولذلك لم يهتم كثيراً بتدوين الأعداد بدقة، بل كان هدفه إظهار الخسارة الكبيرة فمثلاً، عدد الرجال المحاربين البنياميين في الآية ٢٥ يبلغ ٢٦ ألفاً و٧٠٠ رجلاً لا يتوافق والخسارة البالغة ٢٥ ألفاً ومئة رجل (الآية ٣٥)، و ١٨ ألفاً (الآية ٤٤)، و٢٥ ألفاً (الآية ٤٦)، ولا مع عدد الناجين الذي يبلغ ٦٠٠ رجل في الآية ٤٧. إن هذا الأسلوب الأدبي في التعبير والكتابة لا ينبغي أن يقلقنا فيما يتعلق بمصداقية العهد القديم، بل ينبغي أن نفسح المجال لأسلوب المبالغة في وصف المعارك ونتيجتها.

في الجولتين الأولى والثانية من المعركة ينهزم الإسرائيليون (٢٠: ٢١، ٢٥)، بالرغم من أنهم استشاروا الرب، وأن الرب نفسه أمرهم بالقيام بالحرب. ألا نحتار لموقف الرب هذا؟ هل يخدعهم الله؟

يبدو أن سبب انهزامهم مردّه إلى أن الرب أراد أن يلقنهم درساً مبتدئاً بعشيرة يهوذا التي تنتمي إليها السرية، يتلخص هذا الدرس في أنهم قرروا الحرب وأعدوا للقتال ومن ثمّ قرروا استشارة الرب! فقبيل الجولتين الأولى والثانية اُتخذ قرار

المحاربة بعد حشد الجيوش والتهيئة للقتال، وليس بعد استشارة الرب. أما في الجولة الأخيرة فيبدو أنهم تلقنوا الدرس، فكان الصوم وتقديم الذبائح والصلاة أولاً (٢٠: ٢٦-٢٨). فمنحهم الله الانتصار!

أجل، لقد كان انتصاراً. ولكن للأسف فإن بني إسرَإيل فعلوا ما أرادوا الانتقام لفعله! أرادوا أخذ الثأر للسرية لأنها أُغتصبت في جبعة، لكنهم ساعدوا على إجبار ٤٠٠ عذراء من يابيش جلعاد (٢١: ١٠-١٥) و٢٠٠ عذراء من شيلوه (٢١: ١٩-٢٣) على الزواج من رجال البنياميين. ألا نتصرف في كثير من الأحيان كما تصرف بنو إسرَإيل؟ نريد الدفاع عن الشرف، فنضرب بشرف الآخرين عرض الحائط، نريد الدفاع عن حقوقنا فنهدر حريات الآخرين وحقوقهم! ألا نستطيع أن نلحظ أن هذا 'الإجبار' للعذارى معادل لمفهوم 'الاغتصاب'؟ أو ليست تعاني الكثير من الفتيات حتى في القرن الحادي والعشرين ما عانت منه تلك العذراوات في أيام القضاة؟ ألا نرى المرأة من جديد في أيامنا "تُخطف" بطريقة "شريفة" أو "غير شريفة أو "شبه شريفة" وتُجبر على الزواج وكأنها متاع من الأمتعة!

ختاماً، أود الإشارة إلى ثلاثة أمور هامة متعلقة بالمشكلتين الأخلاقيتين المشار إليهما أعلاه.

أولاً، من الضروري معرفة السياق التاريخي المرتبط بزمن وهدف كتابة هذه الأحداث المدونة في كتاب القضاة، الفصول ١٩-٢١، لنتمكن من فهم هذه الفصول فهماً صحيحاً. لقد أخذت هذه الفصول شكلها النهائي قبيل أو خلال عهد الملكية، في زمن رأى فيه الكاتب أهمية وجود ملك في إسرَإيل. لقد أراد كاتب أو محرر كتاب القضاة أن يؤكد لقرائه أهمية النظام الملكي في إسرَإيل وضرورته من أجل حياة آمنة للشعب. وقد استطاع أن يفعل ذلك في وصفه للواقع المزري التي وصلت

إليه البلاد خلال حكم القضاة. وكأني به يقول: أرأيتم الفوضى والخراب خلال فترة حكم القضاة في إسرَإيل، إن نظام الملكية يستطيع أن ينجينا من هذه الأمور، ولذلك أدعوكم لتأييد هذا النظام ودعمه. يظهر هذا الفكر بصورة جلية بواسطة التعابير التي اختارها كاتب أو محرر كتاب القضاة فيكتب في افتتاحيته: "وفي تلك الأيام التي لم يكن فيها ملك لبني إسرائيل..."(قضاة ١٩: ١)، وينهي كتابه بهذه الكلمات: "في تلك الأيام لم يكن ملك على إسرائيل، فكان كل واحد يعمل ما حسن في عينيه"(٢١: ٢٥). وبذلك فإن الكاتب أو المحرّر يصوِّر لقرّائه وضعاً مزرياً وشاذاً لعدم توفر ضوابط أخلاقية، أما سبب غياب هذه الضوابط الأخلاقية فمرده إلى عدم وجود نظام الملكية في إسرَإيل[٥].

ثانياً، بالطبع ما من عاقل يريد خلق الأعذار لما فعله الرجل اللاوي بسريته، ولا لتصرف المضيف، ولا لخيانة الرجل لسريته في جبعة، ولا تقطيعه لأوصالها... وما من عاقل يوافق على ما فعله بنو إسرَإيل لبنات يابيش جلعاد وشيلوه. إننا نحملهم المسؤولية الكاملة على الأعمال المشينة والمخزية التي قاموا بها. لقد قللوا من شأن المرأة وكرامتها، حتى وإن ظنَّ البعض أن ما فعلوه قد يتوافق مع الواقع الاجتماعي الذي عاشوه في ذلك الزمن. إن الله الذي من البدء خلق الإنسان ذكراً وأنثى على صورته الأدبية والأخلاقية (تكوين ١: ٢٧، قارب مع رسالة القديس بولس إلى أهل غلاطيّة ٣: ٢٨)، لا يُعقل بأي حال من الأحوال أن يقبل أو يوافق هذه التصرفات التي تعامل المرأة بهذا الشكل المتدني واللاأخلاقي.

إن ما تم القيام به هو أمرٌ لا يقبله الله، ولا ينبغي أن نقبله نحن. إن ما حدث في جبعة قد ينساه بنو إسرَإيل، ولكن الله لن ينساه. لقد أدان الله على فم النبي هوشع ما حدث في جبعة: "جاءت أيام العقاب. جاءت أيام الجزاء... قد توغلوا فسدوا كأيام

جبعة.. سيذكر إثمهم. سيعاقب خطيتهم" (هوشع ٩: ٧-٩) وأيضاً: "من أيام جبعة أخطأت يا إسرائيل..."(هوشع ١٠: ٩).

إن هكذا معاملة متدنية للمرأة صادرة عن شر الإنسان (أو بالأحرى الرجل) وقسوته. ولكن السؤال الذي أطرحه اليوم هو: ألا نزال نعامل المرأة كأحد الأشياء في مجتمعاتنا، وبيوتنا، وكنائسنا؟ ألا تظهر أقوالنا وتصرفاتنا أننا لا نزال نحتفظ بعقلية الناس أيام القضاة (حوالي ١٠٠٠ سنة قبل المسيح)؟ أما زلنا كرجال نغتصب حقوق المرأة بألف حجة وحجة منها أن الله حسب تعاليم الكتاب المقدس يمنح الرجل امتيازات وحقوقاً لا يمنحها للمرأة؟ ألا نزال بحجة، 'أن لكل دوره في المجتمع والحياة والخدمة المسيحية' نُقصي المرأة عن دورها الفعلي في المجتمع والكنيسة؟

من الجدير بالذكر أن الكلمة المترجمة 'فيه' في ترجمة فانديك-البستاني-سميث في العبارة "تبصروا فيه وتشاوروا وتكلموا" (١٩: ٣٠) [لا تظهر الكلمة 'فيه' في الترجمة التفسيرية]، هي في صيغة التأنيث في النص العبري، ومن المحتمل جداً أن الضمير المؤنث يشير إلى الفتاة السرية. وكأني في ذلك دعوة لنا لكي نتبصر في شأن المرأة ونتشاور بأمرها ونتكلم لصالحها وندافع عن حقوقها.

ثالثاً، من الملفت للنظر أن كتاب القضاة في التقاليد اليهودية لترتيب العهد القديم يتبعه كتاب صموئيل الأول. أما في ترتيب الترجمة اليونانية (السبعينية)، وهو الترتيب المعمول به في الترجمات العربية للعهد القديم، فيتبعه كتاب راعوث. يتحدث كتاب راعوث عن امرأة عظيمة مضحية ومحبّة، التي بسبب أمانتها وإيمانها اختارها الله لتصبح جدّة لداود الملك، ومن نسلها جاء المسيح حسب الجسد. وفي مطلع كتاب صموئيل الأول نقرأ قصة التقية حنّة ومحبتها للرب وتكريسها له. هل عندما تم ترتيب أسفار العهد القديم، سواء في التقاليد اليهودية العبرية أم في

التقاليد اليهودية اليونانية، تمَّ بسابق تصميم بقصد موازنة الصورة المظلمة للمرأة في كتاب القضاة، الفصول ١٩-٢١، مع الصورة المشرقة للمرأة التي نقرأ عنها في كتابي صموئيل الأول وراعوث؟ بالطبع قد لا نستطيع أن نقدِّم رداً إيجابياً على هذا السؤال، ولكننا نستطيع أن نقدِّم رداً إيجابياً على السؤال التالي: هل نريد أن نرى ونتعامل مع المرأة باعتبارها راعوث وحنة، أو باعتبارها امرأة بلا اسم ولا هوية ولا كرامة كسرية الرجل في كتاب القضاة؟

الله الذي يرسل الدببة لقتل الأطفال!

"ثُمَّ ارْتَحَلَ (أليشع) مِنْ هُنَاكَ إِلَى بَيْتِ إِيلَ، وَفِيمَا هُوَ سَائِرٌ فِي طَرِيقِهِ خَرَجَ بَعْضُ الْفِتْيَانِ الصِّغَارِ مِنَ الْمَدِينَةِ وَشَرَعُوا يَسْخَرُونَ مِنْهُ قَائِلِينَ: «اصْعَدْ (فِي الْعَاصِفَةِ) يَاأَقْرَعُ!» فَالْتَفَتَ وَرَاءَهُ وَتَفَرَّسَ فِيهِمْ، ثُمَّ دَعَا عَلَيْهِمْ بِاسْمِ الرَّبِّ. فَخَرَجَتْ دُبَّتَانِ مِنَ الْغَابَةِ وَالْتَهَمَتَا مِنْهُمُ اثْنَيْنِ وَأَرْبَعِينَ فَتىً. وَانْطَلَقَ مِنْ هُنَاكَ إِلَى جَبَلِ الْكَرْمَلِ وَمِنْهُ رَجَعَ إِلَى السَّامِرَةِ." (الملوك الثاني ٢: ٢٣-٢٥، الترجمة التفسيرية).

من أجل فهم صحيح لهذه الحادثة، أود أن أطرح مجموعة من الأسئلة وإلقاء الضوء عليها في السياق اللغوي والحضاري والتاريخي واللاهوتي للمقطع المشار إليه.

من هو هذا النبي الغاضب؟

إنه أليشع النبي الذي كان خلفاً للنبي إيليا (المعروف في الكثير من قرى الشرق الأوسط بمار إلياس الحي). امتدت خدمة أليشع في عهود الملوك يهورام وياهو ويهوآحاز ويوآش. وبحسب التقليد الكتابي فقد صعد إيليا حيّاً إلى السماء حوالي العام ٨٦٠ ق. م.، وتوفي أليشع حوالي العام ٧٩٥ ق. م. وبدراسة التسلسل التاريخي لحياة أليشع نستطيع أن نقدّر عمر أليشع عندما حدثت الحادثة المشار إليها أعلاه بحوالي ٢٥ عاماً، إذن كان أليشع في ريعان شبابه، وفي بداية خدمته بعد أن فارقه معلمه ومرشده النبي إيليا. لقد كان بحاجة إلى ما يؤيد ويدعم خدمته ليتمكن من القيام بمهمته النبوية وسط شعب عاص وقاس.

من هم هؤلاء الفتيان الصغار؟

إن قول البعض إن النبي أليشع تعرَّض لمجموعة من الأطفال الصغار هو أمر

لا يتوافق مع قراءة دقيقة للنص. فالعبارة المترجمة إلى العربية "الفتيان الصغار" (الترجمة التفسيرية) أو"الصبيان الصغار" (فانديك- البستاني- سميث)، لا تفيد في أصلها العبري أولاداً صغاراً بين السادسة والعاشرة من العمر، بل تشير إلى فتيان بين الثانية عشرة والثلاثين سنة (راجع تكوين ٢٢: ١٢، ٣٧: ٢، ١ملوك ٢٠: ١٤-١٥). لقد تعرض أليشع إلى مجموعة من الشبان عددها قد لا يقل عن خمسين شاباً. لقد كانت هذه المجموعة مصدر تهديد لحياة النبي، ومسيئة إلى الخدمة التي أوكله الله بها.

ماذا كانت تريد هذه المجموعة من أليشع؟

إن قراءة سطحية للنص الكتابي تجعلنا نتساءل ونسأل: ما هو الجرم الذي اقترفه الشبان بحق أليشع ليحل بهم ما حل؟ وهل في عباراتهم إلا ما نسمعه من استهزاء وسخرية بين حين وآخر في شوارع مدننا وقرانا فنغض الطرف عنه؟ ولكن دراسة أعمق للنص ترينا أن عبارات هؤلاء الشبان كانت عميقة وهادفة إلى أبعد مما تبدو للوهلة الأولى.

كان الشبان يقولون: "اصعد". إن هذه الكلمة بالذات استخدمت في الفصل السابق لتصف صعود إيليا إلى السماء (٢: ١و١١). وكأنهم كانوا يقولون: "هيا يا أقرع! اتبع سيدك الذي صعد قبلاً. هيا اصعد كما صعد هو. أرحنا منك ومن تعاليمك. اغرب عن وجوهنا. إننا لا نريدك!"

ولماذا كانوا يصفون أليشع بأنه "أقرع"؟ كانت الشعوب الوثنية قديماً تمارس عادة حلاقة الشعر، وقد حُرّم على الإسرائيليين إتباع هذه الممارسة (لاويين ٢١:٥، تثنية ١٤:١). إذن فليس من المعقول أن يكون أليشع قد حلق شعره وخالف هذه الوصية الصريحة. ولكن قد يقول قائل ربما كان أليشع أقرعاً بالطبيعة. هذا الأمر

غير محتمل لعدة أسباب. أولاً، كان أليشع في ريعان الشباب كما أسلفنا. ثانياً، كانت عادة الأنبياء تغطية رؤوسهم، وبالتالي لا يظهر في ما إذا كانوا قرعاناً أم لا. ثالثاً، وهو الأهم- استخدمت كلمة "أقرع" قديماً ككلمة استهزاء واحتقار وسباب، وليس بالضرورة لتصف خلو الرأس من الشعر. وتشير موسوعة الكتاب المقدس أن هذه الكلمة استخدمت في هذه الحادثة بصورة مجازية، أي ككلمة سباب على أليشع. فالأمر ليس مجرد تعيير بالقرع بل إهانة واحتقار هادفين.

لماذا غضب أليشع ؟

غضب أليشع للأسباب التالية:

أولاً ، كانت حياته مهددة بالخطر. مجموعة كبيرة غاضبة من الشبان تسخر منه، وتكيل له السباب. من يدري ماذا سوف يحدث بعد قليل؟ هل يضربونه بالعصي؟ هل يطرحونه أرضاً؟ هل يرمونه بالحجارة؟ ويجدر بالملاحظة في هذا السياق، أنه في إحدى المخطوطات اليونانية للعهد القديم Recessions of LXX Lucianic، وردت عبارة "ورجموه بالحجارة" وفي هذا إشارة إلى توقع أحد النساخ قديماً لما كان متوقعاً أن يحدث لأليشع من قبل الشبان.

ثانياً، إن إهانة أليشع لم تكن مجرد إهانة شخصية، بل كانت إهانة موجهة ضد الله (لاويين ٢٤: ١٠-١٦، تثنية ١٨:١٩). فمعارضة النبي وخدمته هي بمثابة معارضة لله ومقاصده. ويشير القديس أوغسطينوس في تعليقه على هذه الحادثة أن أهالي المدينة كانوا وراء أولادهم في مقاومة نبي الله أليشع.

ثالثاً، إن أليشع لم يطلب من الله إرسال الدبتين للدفاع عنه. لقد نظر إلى الشبان ولعنهم. وكلمة "لعنة" في اللغة العبرية مشتقة من الفعل "قلّل"، أي أنه طلب من

الله أن يقلل شأنهم. إن الذي يكرم أنبياء الله يكرمه الله، ومن يقلل من شأنهم يقلل الله من شأنه. وكانت النتيجة أن الله قلّل من شأن الشبان. فقد خرجت دبتان من الوعر... إن خروج الدبتين كان بتدبير إلهي لحماية النبي أليشع والدفاع عنه، وهو ما يزال في بداية مهمته الموكولة إليه من قبل الله. ولكن هل يستحق الأمر خروج الدببة لتفتك بالشبان؟ ورداً على هذا السؤال أورد هذه الملاحظات الثلاث:

أولاً، يعتقد بعض المفسرين أن كلمة "افترستا" لا تعني بالضرورة الموت كلية، بل قد تشير إلى هجوم الدبتين على الشبان بقصد تفريقهم وتخويفهم عن طريق العض والنهش. وقد ترجمت الكلمة بالإنكليزية إلى "mauled" وهي لا تعني القتل.

ثانياً، إن الآية ٤٢ التي تشير إلى عدد الشبّان لا يجب أن تُفهم حرفياً على أنها تشير إلى عدد دقيق، بل تشير إلى عدد تقريبي. وما يؤيد ذلك استخدام هذا الأسلوب الأدبي في العهد القديم (الملوك الثاني ١٠:١٤، رؤيا ١١:٢، ١٣:٥)، وفي بعض الكتابات اليهودية (b. Sota 47a).

ثالثاً، لم يتصرف الله بخلاف ما أعلنه في شريعته. إن الشريعة قضت بالعقاب الصارم – بواسطة الوحوش – لكل من لا يطيع صوت الرب: "وإن سلكتم معي بالخلاف ولم تشاءوا أن تسمعوا لي أزيد عليكم الضربات سبعة أضعاف حسب خطاياكم. أطلق عليكم وحوش البرية فتعدمكم الأولاد وتقرض بهائمكم وتقللكم فتوحش طرقكم" (لاويين ٢٦: ٢١-٢٢).

كانت هذه الحادثة، التي ربما ذهب ضحيتها عدد من الشبان، بمثابة تحذير وتنبيه وتذكير للشعب في حال عدم طاعته وازدرائه بالله وبأنبيائه. إن دينونة مرعبة تنتظر من يفعل ذلك. فهل اتعظ الشعب آنذاك؟ يبدو أن الملك يهورام بن آخاب عامل أليشع باحترام بعد هذه الحادثة (الملوك الثاني ٣: ١١-١٣)، ولكن يخبرنا السجل

التاريخي أن الشعب ككل لم يتعظ، فكان لا بد من دينونة أقصى وعقاب أمر. وهذا ما حدث فعلاً عندما هجم الأشوريون عام ٧٢٢ ق.م. وسبوا الشعب. ويخبرنا التاريخ أن الأشوريين كانوا أشد شراسة بما لا يقاس من الدبتين: "فكانوا (الشعب ورؤساء الكهنة) يهزأون برسل الله ورذلوا كلامه وتهاونوا بأنبيائه (تماما كما فعلوا بأليشع) حتى ثار غضب الرب على شعبه حتى لم يكن شفاء. فأصعد عليهم ملك الكلدانيين فقتل مختاريهم بالسيف في بيت مقدسهم. ولم يشفق على فتى أو عذراء ولا على شيخ أو أشيب بل دفع الجميع ليده" (الأخبار الثاني ٣٦: ١٦-١٧).

لم يتعظوا فكان العقاب الموعود به!

نشيد الأنشاد أم رباعيّات عمر الخيام؟

آسندوني بالتفاح..

أنا مريضة حباً.

ها أنت جميلة يا حبيبتي

ها أنت جميلة–عيناك حمامتان من تحت نقابك.

شفتاك يا عروس تقطران شهداً

تحت لسانك عسل...

ورائحة ثيابك كرائحة لبنان.

ما أجمل رجليك بالنعلين يا بنت الكريم...

عنقك كبرج من عاج...

أنفك كبرج لبنان الناظر تجاه دمشق

قامتك هذه شبيه بالنخلة

وثدياك بالعناقيد...

هذه الأبيات ليست للشاعر عمر الخيام، ولا لعمر بن أبي ربيعة، ولا للشاعر نزار قباني. ولكن هل يُعقل أن ترد هذه الأبيات الغزلية في الكتاب المقدس؟ قد تعتريك

الدهشة ويستحق ذلك الاستغراب الشديد، عندما تعلم أن هذا المقطع هو من الشعر العبري من كتاب نشيد الأنشاد، وهو في قلب أسفار الكتاب المقدس، كلمة الله الحية المقدسة!

كتب الأستاذ أبو صوان: "يا رجال الكنيسة... هل الحكمة (حكمة سليمان) هي في مجون كلمات كتاب نشيد الأنشاد وفي فيض التهتّك الذي تفخر التوراة بذكره في هذا النشيد؟ روى لي أحد رؤساء الأديار الفاضلين أنه يوم كان راهباً فتيّاً، كان يُحرَّم على جميع الرهبان قراءة نشيد الأنشاد، نظراً لما يحتويه من تهتّك وإباحية في وصف المرأة فكان الرهبان الشبان يتصفّحونه بالسر تفجيراً لكبتهم الجنسي ولتصوراتهم الغرائزيّة."[٦] ويقول كاتب آخر، حقق كتابه شهرة كبيرة، منتقداً كتاب نشيد الأنشاد بأن لغته إباحية، ولا تجوز قراءته إلا من قبل البالغين[٧].

إن كتاب "نشيد الأنشاد" يعني "أفضل الأناشيد" وهو أحد الكتب الشعرية في العهد القديم، وينسب إلى سليمان الحكيم. إن قراءة هذا الكتاب وخاصة الآيات التي تتحدث عن وصف أعضاء الجسد (على سبيل المثال، اقرأ ٤ : ١-٧، ٥: ١٠-١٦، ٦: ٤-١٠، ٧: ١-٩، ٨: ١٠) تدفع الكثير من القراء العرب إلى الاستهجان والتعجب والقيام بمحاولات عدة لفهمها وتفسيرها. فما هي أهم تلك المحاولات أو المواقف؟ هناك ثلاثة مواقف رئيسة هي:

١- **موقف تأويل المعاني الظاهرة**: وذلك عن طريق الاعتقاد بأن هدف هذا الكتاب ليس كما يبدو للعيان من القراءة السطحية له، بل هو نبوة عن موقف المسيح وعلاقته بالكنيسة. فالعريس في نشيد الأنشاد هو المسيح والعروس هي الكنيسة.

٢- **موقف الرفض**: اعتقد البعض أن الموقف السابق هو موقف نابع من رغبة في التهرب من مواجهة الحقيقة الجلية، وأن هذا الكتاب قد سقط سهواً ضمن بقية

أسفار الكتاب المقدس وحيث أن لغته وتعابيره تقترب إلى حد الإباحية، فالوسيلة الأسلم هي بتجنبه وبالتالي رفضه.

٣- موقف الحيرة والارتباك: من الواضح أن هذا الكتاب لم يسقط سهواً في الكتاب المقدس وقد قبلته الكنيسة المسيحية منذ تكوينها واعترفت بقانونيته. ومن الواضح أيضاً أنه يصعب جداً (لا بل من المستحيل) البحث عن تأويل كلمات مثل: الشفة والسرة والبطن والثدي والعنق والأنف... لوصف الكنيسة بها.

إذن ما العمل؟ وكيف نستطيع معرفة ما يعنيه هذا الكتاب؟

من الضروري أن نستعرض ولو بإيجاز تاريخ تفسير هذا الكتاب في الدوائر اليهودية والمسيحية، وذلك قبل محاولة الإجابة على السؤال الأخير الذي يطرحه أصحاب موقف الحيرة والارتباك. برزت في تاريخ الكنيسة ثلاثة مناهج تفسيرية لكتاب نشيد الأنشاد، أستعرضها باختصار في ما يلي ثم أقوّمها:

المنهج الأول: التفسير المجازى الاستعاري

يتغاضى هذا النوع من التفسير عن الحقائق التاريخية، وينظر إلى معنى باطني أو مخبؤ للكلمات. وبالرغم من أنه لا يوجد لدينا دليل تاريخي كاف عن قدم هذا التفسير في ما يخص كتاب نشيد الأنشاد، فإن هذه الطريقة في التفسير هي الغالبة لدى مفسري اليهود قديماً. ففي حوالي العام ١٠٠م دان الرابي اليهودي عقيبة كل من يفهم كتاب نشيد الأنشاد بأنه قصيدة حب بين رجل وامرأة، وكان الاعتقاد السائد عند مفسري اليهود بأنه يمثل العلاقة بين الرب وبين إسرَإيل. فمثلاً، في شرح معنى "الثديين" علّق أحد المفسرين بأنه كما أن الثديين هما زينة المرأة وجمالها، فكذلك موسى وهارون هما زينة وجمال إسرَإيل!

واعتمد أوريجانوس (١٨٥-٢٥٤ ب.م.)، وهو أحد آباء الكنيسة، هذا المبدأ التفسيري متأثراً بالفلسفة الهلينية والفكر الأفلاطوني، وربما كان السبب في ذلك اعتقاد تلامذة الفكر الأفلاطوني والفلسفة الغنوصية بأن الأمور المادية والجسدية شرٌّ ينبغي اجتنابه والابتعاد عنه إذا أردنا البلوغ في الحياة الروحية. وتبع أوريجانوس في تفسيره القديس غريغوريوس الكبير (٥٤٠-٦٠٤ ب.م.)، وهو راهب يتبع النظام البندكتي وقد أصبح فيما بعد أحد بابوات روما.

في القرون الوسطى، كان كتاب نشيد الأنشاد محطاً لكتابات عديدة، ومادة خصبة للعظات والتأملات فاقت ما كتب عن كتب أخرى من كتب العهد القديم. وكان روبرت الديوتزي (حوالي عام ١١٢٩ ميلادية) أول المفسرين الذي طبّق صورة العروس في كتاب نشيد الأنشاد على العذراء المباركة القديسة مريم.

وبالرغم من محاولة المصلح الإنجيلي مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦) تخطي ما وصل إليه الأقدمون، فقد اعتقد أن العريس هو صورة مجازية عن الله والمرأة صورة مجازية عن مملكة سليمان (وأحياناً عن الكنيسة أو النفس البشرية). ودافع المصلح الإنجيلي جون كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤) عن الاعتقاد بأن كتاب نشيد الأنشاد هو نبوة شعرية عن اتحاد المسيح والكنيسة. إن أسلوب لوثر وكالفن في التفسير يجمع في الحقيقة بين التفسير المجازي الاستعاري وبين التفسير الرمزي وهو التفسير الذي أتناوله الآن.

المنهج الثاني: التفسير الرمزي

يختلف هذا النوع من التفسير عن التفسير المجازي الإستعاري في أنه يقرّ بوجود حقائق تاريخية معينة واردة في النص، ولكنه يجتهد في إيجاد موازٍ أو مكافئ

لذلك في العهد الجديد. فمثلاً، كما أن آدم يمثل رأس الجنس البشري الساقط فهو يرمز للمسيح الذي يمثل رأس الجنس البشري المخلّص (رومية ٥:١٤). والحية النحاسية هي رمز للمسيح الذي رفع على الصليب لنجاة العالم (يو٣: ١٦-١٩). يستخدم الأخ متى بهنام مؤلف كتاب خمائل الطيب الصادر عن مكتبة كنيسة الأخوة بمصر التفسير الرمزي والتفسير المجازي الاستعاري معاً. وهو يرى أن الكتاب يشير بالأولى إلى علاقة الله بإسرآيل، ولكن بدرجة ثانية يشير إلى علاقة الله بالكنيسة المسيحية.

المنهج الثالث: التفسير الطبيعي أو الحرفي

بموجب هذا النوع من التفسير يتم فهم الكتاب كما يبدو بالطبيعة. فهو عبارة عن مجموعة من قصائد الحب الرقيقة التي تتحدث بصراحة ووضوح عن المشاعر العميقة والرغبات والأحاسيس الصادقة والاهتمامات والآمال والمخاوف التي تظهر بين حبيبين. وبالرغم من اتفاق أصحاب هذا التفسير على كيفية فهم الكتاب إلا أنهم يختلفون على خلفية الكتاب أو شكله الأدبي. فيعتقد البعض أنه على شكل مسرحية. وقد بدأ هذا الاعتقاد مع القديس أوريجانوس، واستقطب عدداً من المفسرين في القرن الماضي الذين قارب بعضاً منهم بين نمط الأعراس في القرى السورية وبين ما جاء في كتاب نشيد الأنشاد. أما البعض الآخر فيعتقد "بفرضية الراعي"، وملخصها أن شوليث تحب راعياً فقيراً، ويحاول سليمان الملك أن يجتذبها ويغريها بممتلكاته وهدايا، ولكنها تبقى أمينة ووفية لحبيبها الراعي.

يبدو أن أصول الفن المسرحي لا تؤيد فكرة اعتبار السفر على أنه مسرحية، لأننا نجد فيه الحوارات الطويلة، والنقص الواضح في تطور الشخصيات، والضعف في

الحبكة المسرحية، كما أن عناصر شد انتباه القارئ أو المشاهد ليست قوية.

أما "فرضية الراعي" فهي غير مقبولة عموماً، ولكن لها مؤيداتها فسليمان لم يكن مثالاً للزواج المثالي (كان له ٧٠٠ امرأة و٣٠٠ جارية، انظر سفر الملوك الأول ١١)! هذه الفرضية يعتمدها مفسر كتاب نشيد الأنشاد في التفسير الحديث للكتاب المقدس والذي صدر على أجزاء متتالية عن دار الثقافة بالقاهرة.

لم يكن التفسير الطبيعي بادياً بصورة واضحة في تاريخ الكنيسة، ولكن كانت هنالك بعض الأصوات التي دعت إليه. فقد اعترض ثيودور، أحد أساقفة كيليكية (٣٩٢-٤٢٨) على طريقة أوريجانوس في التفسير، واعتقد أن السفر هو عبارة عن قصيدة حب كتبها سليمان رداً على اعتراض البعض على زواجه من امرأة سوداء البشرة. وقد أدين ثيودور في المجمع الثاني الذي عقد في القسطنطينية عام ٥٥٣م، لاعتقاده بأنه لا مكان لهذا الكتاب بين كتب الكتاب المقدس. وفي تاريخ التفسير اليهودي للسفر كانت ثمة محاولات لتجاوز التفسير المجازي الاستعاري ولو بصورة جزئية أمثال محاولة موسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤) واسحق أبربنل (١٤٣٧-١٥٠٨)، وإن لم تلقيا النجاح. وفي القرن السادس عشر دافع أراسمس عن رأي ثيودور. وشهدت القرون التالية للإصلاح نزعة نحو التفسير الحرفي للسفر. ومن هؤلاء المفسرين أذكر على سبيل المثال، هيغو كروتيوس وبوسيت ولوث وكارل بودي.

تقويم للمبادئ التفسيرية لنشيد الأنشاد

من مخاطر منهج التفسير المجازي الاستعاري هو عدم وجود قاعدة محددة وضوابط معينة ليتم التفسير على أساسها. فما يفسره عمرو من الناس، قد يختلف

اختلافاً كلياً عما يراه زيد. وبذلك فإن المعنى الحقيقي لنص كلمة الله يكاد يفقد بين اجتهادات المفسرين.

وليس منهج التفسير الرمزي بمنجاة من هذه المخاطر. ولا ينبغي الاعتقاد بأنه لدينا الحرية أن نفسر رموز العهد القديم كما نشاء. إن ضوابط هذا التفسير ينبغي أن تكون حسب العهد الجديد. فإذا كان العهد الجديد يسمح لنا بفهم صورة ما أو تعبير ما في العهد القديم على أنه رمز ويقدم لنا بعض الإرشادات الواضحة لمعرفة المرموز إليه، فعندئذٍ يجوز لنا أن نجد المرموز إليه في العهد الجديد. ولكننا لا نملك الحق باكتشاف ما نريد من الرموز.

لقد أشرت في بداية حديثي إلى اقتباس من كتاب الأستاذ جود أبو صوان، وأعتقد هنا أن أولئك الرهبان فهموا بحق معنى نشيد الأنشاد! وعليه يبدو لي أن التفسير الطبيعي، أي فهم النص كما هو بحسب الظروف التاريخية التي كتب بها ووقائع الأحداث المترافقة واللغة التي كتب بها، هو أفضل الطرق وأكثرها أمانة وأماناً.

وهنا قد يظهر الاعتراض: "هل تعني أن كتاب نشيد الأنشاد يتحدث عن علاقة حب ويصف المحاسن الجسدية للمرأة؟ حاشا، أن يكون ذلك وأن يدوّن ذلك في الكتاب المقدس".

مهلاً، يا صديقي واسمح لي أن أوجه لك بعض الأسئلة، والتي أتوقع منك جواباً إيجابياً عليها:

- هل يهتم الله بكل نواحي حياتنا من روحية وجسدية ونفسية وعاطفية؟
- ألم يخلق الله أجسادنا وقال عن خليقته أنها حسنة جداً؟

• ألا يعلّم الكتاب المقدس بضرورة المحبة الصادقة الطاهرة بين الزوجين؟

• ألا ينبغي على الزوجين استخدام تعابير شاعرية رقيقة لوصف محبتهما لبعضهما البعض؟

• هل حاولت مرة كتابة قصيدة أو قراءة قصيدة حب لزوجتك، ولم يكن ردها إلا إيجابياً؟

إن أول قصيدة حب كتبت في العالم كانت عندما قال آدم لحواء:«هذه المرأة هي عظم من عظامي ولحم من لحمي...» (تكوين ٢:٢٣)، أطربت هذه الكلمات أذني حواء فكان العرس السعيد الأول في أول كتاب من الكتاب المقدس! ويُختتم الكتاب المقدس بعرس سعيد آخر في كتاب الرؤيا (الفصل ٢٢). وبين أول عرس وأخر عرس يضم الكتاب المقدس بين صفحاته المبادئ التالية:

• أجسادنا هي عطية الله لنا فلا ينبغي احتقارها ولا إذلالها ولا ترك العنان لشهواتها.

• الجنس عطية الله للإنسان للشركة وللتكاثر وللمتعة. فهو ليس شراً في حد ذاته وإن نتج الشر عن سوء استخدامه.

• لقد وضع الله بحكمته ولصالح الجنس البشري شريعة الزواج وحددها بالارتباط بين رجل واحد وامرأة واحدة مدى الحياة. وضمن إطار هذه العلاقة الزوجية يتم التمتع بالعلاقة الجنسية التي تشكل فيها عبارات الحب، مثل تلك الموجودة في كتاب نشيد الأنشاد، أساساً لا غنى عنه.

وكأني بكتاب نشيد الأنشاد يقول لنا:

"أيها الشباب والشابات إن ممارسة الجنس والحب الشديد إلى حد الهيام هي

ضمن إطار الزواج".

"أيها الأزواج والزوجات أحبوا بعضكم بكل ما في المحبة من قوة". "لأن المحبة قوية كالموت ومياه كثيرة لا تستطيع أن تطفئ المحبة والسيول لا تغمرها" (نشيد ٨: ٦و٧).

"أيها الأزواج والزوجات (وخاصة الأزواج)، عبّروا عن هذه المحبة بالكلام وأنا أمنحكم الحق باستعمال كلماتي كدليل لكم وتوقعوا النتائج الرائعة في حياتكم الزوجية".

"أيها الرعاة والوعاظ والكهنة هل أصلح لوعظكم في الأعراس وفي مشورتكم للمتزوجين حديثاً وقديماً؟"

يخبرنا تاريخ الأدب العربي بأن المعلّقات كانت تكتب بماء الذهب، ويستحق النشيد أن يكتب بماء الذهب ويعلّق على قلوبنا. يقع كتاب نشيد الأنشاد في قلب الكتاب المقدس. ومن موقعه "القلبي" فإنه يخاطب القلوب المحتاجة إلى الحب، ويهدف إلى جمع قلبين في عهدٍ من المحبة الصادقة والطاهرة، ويتوق إلى أن تضرم نار الحب بين كل زوجين، في زمن كاد حطب هذه النار أن يصبح من القطع النادر!

هل الكذب ملح الرجال "والنساء" ؟

كذبة أم طرفة؟

"وَكَلَّمَ مَلِكُ مِصْرَ قَابِلَتَيِ الْعِبْرَانِيَّاتِ اللَّتَيْنِ اسْمُ إِحْدَاهُمَا شِفْرَةُ وَاسْمُ الأُخْرَى فُوعَةُ، وَقَالَ: «حِينَمَا تُوَلِّدَانِ الْعِبْرَانِيَّاتِ وَتَنْظُرَانِهِنَّ عَلَى الْكَرَاسِيِّ، إِنْ كَانَ ابْنًا فَاقْتُلاَهُ، وَإِنْ كَانَ بِنْتًا فَتَحْيَا». وَلكِنَّ الْقَابِلَتَيْنِ خَافَتَا اللهَ وَلَمْ تَفْعَلاَ كَمَا كَلَّمَهُمَا مَلِكُ مِصْرَ، بَلِ اسْتَحْيَتَا الأَوْلاَدَ. فَدَعَا مَلِكُ مِصْرَ الْقَابِلَتَيْنِ وَقَالَ لَهُمَا: «لِمَاذَا فَعَلْتُمَا هذَا الأَمْرَ وَاسْتَحْيَيْتُمَا الأَوْلاَدَ؟» فَقَالَتِ الْقَابِلَتَانِ لِفِرْعَوْنَ: «إِنَّ النِّسَاءَ الْعِبْرَانِيَّاتِ لَسْنَ كَالْمِصْرِيَّاتِ، فَإِنَّهُنَّ قَوِيَّاتٌ يَلِدْنَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَهُنَّ الْقَابِلَةُ». فَأَحْسَنَ اللهُ إِلَى الْقَابِلَتَيْنِ، وَنَمَا الشَّعْبُ وَكَثُرَ جِدًّا. وَكَانَ إِذْ خَافَتِ الْقَابِلَتَانِ اللهَ أَنَّهُ صَنَعَ لَهُمَا بُيُوتًا" (خروج ١. ١٥-٢٠).

لقد كان هدف الله من وعده لإبراهيم بتكاثر النسل، وها هو فرعون يجند قواه لإيقاف هذا الوعد، فيصدر أوامره لتحقيق ذلك. يوضح المقطع أعلاه أن الله كافأ القابلتين لأنهما كذبتا على فرعون، لأنه بسبب هذه الكذبة تمت نجاة أطفال العبرانيين. لقد خافتا الله فكذبتا على فرعون. هل يعني هذا أن الله يشجع الكذب؟ ألا يتناقض ذلك مع قول الحكيم: "كَرَاهَةُ الرَّبِّ شَفَتَا كَذِبٍ، أَمَّا الْعَامِلُونَ بِالصِّدْقِ فَرِضَاهُ" (أمثال ١٢: ٢٢)؟

لقد أكد آباء الكنيسة ومنهم أوغسطينوس وغريغوريوس أن ما قامت به القابلتين هو كذب لم يحصل على رضى الله، واعتبر المصلح الإنجيلي كالفن أن ما قامت به القابلتين هو كذب وخداع، على الرغم من أن الله كافأ عملهما الجيد الممتزج بالشر. ولكن قراءة النص أعلاه تؤكد أن ما قامتا به لم يحصل على رضى الله فحسب، بل أن الله كافأهما عليه. وهنا نجد أنفسنا أمام معضلة أخلاقية تتلخص بالسؤال

التالي: هل قول الصدق دائماً وفي كل الظروف هو أمر مطلق؟ لنفرض أن شخصاً أراد الانتقام من ابنك، وابنك مختبئ في مكان أمين في المنزل، وأتاك ذلك الشخص يسأل عن مكان اختباء ابنك؟ هل تمارس مبدأ "الصدق المطلق" وتخبره بمكان اختباء ابنك؟

لقد خالفت القابلتين أوامر السلطة الحاكمة وتوجيهاتها، فلم تنفذا أوامر فرعون. وفي هذا مبدأ هام لحياتنا العملية. صحيح أن الرسول بولس يوصينا بطاعة الحكام والخضوع لهم (رومية ١٣: ١)، ولكن هذه الطاعة ليست الطاعة العمياء، بل علينا أن نتبع المبدأ الأكثر أهمية في هذا المجال الذي عبَّر عنه الرسول بطرس والرسل بقولهم: "فَأَجَابَ بُطْرُسُ وَالرُّسُلُ وَقَالُوا:«يَنْبَغِي أَنْ يُطَاعَ اللهُ أَكْثَرَ مِنَ النَّاسِ" (أعمال ٥: ٢٩)[٨].

من ناحية أخرى، من الممكن اعتبار القابلتين أنهما لم تكذبا بل تصرفتا بدهاء وحكمة، فما قالتاه لفرعون لا يغدو عن كونه طرفة ذكية رميتا بها محاولتين خداعه بها، ويبدو أن فرعون انخدع بها وصدقها[٩]. وربما يكون أحد أهداف كاتب هذه القصة إظهار عجز فرعون وضعفه أمام قدرة الله وعظمته تعالى – الأمر الذي يعبّر عن أحد الأهداف الرئيسة لكتاب الخروج– ، حيث أن قابلتين عاديتين تمكنتا من خداعه!

لا شك أنه حتى في موقف الدهاء والحكمة والحنكة هذا كانت هناك مجازفة من قبل القابلتين. فماذا كان سيحدث لو تابع فرعون حديثه معهما متسائلاً: وهل تحولت النساء العبرانيات فجأة إلى نساء قويات بعد أن أصدرت أوامري بقتل ذكور العبرانيين، ولم يكنّ كذلك في ما مضى؟ من المحتمل أن كاتب كتاب الخروج اكتفى بهذا القدر من الحوار ليخبرنا أن الطرفة انطلت على فرعون! إن الدافع الأساسي الذي قاد القابلتين إلى ذلك القول هو خوفهما لله وليس محبة بالعبرانيين أو مخالفة

لأوامر فرعون، ولذلك كافأهما الله.

هل يصلح الكذب للحماية؟

يسرد كاتب كتاب التكوين ثلاثة حوادث متشابهة (تكوين١٢: ١٠-٢٠، تكوين٢٠: ١-٧، ٢٦: ٦-١١). تتحدث اثنتان منهما عن إبراهيم، والثالثة عن اسحق. وفي الحوادث الثلاثة نرى بعض الأمور المماثلة:

١- زيارة لأرض غريبة.

٢- مرافقة الزوجة لزوجها.

٣- خوف من جمال الزوجة.

٤- "خداع" لحماية الزوج (والزوجة).

إن وجود مثل هذا التقارب في الحوادث الثلاثة حدا ببعض المفسرين إلى الاعتقاد بأن هناك أكثر من مصدر لهذه الروايات، وبالتالي أكثر من كاتب. يعتمد هؤلاء على ما يعرف ب"فرضية الوثائق" والتي تقسم نصوص التوراة إلى ثلاثة أقسام (وثائق):

- اليهوهية (J) وتقدم وجهة نظر جنوبية (اليهودية) وقد كتبت حوالي عام ٨٥٠ ق.م.
- الإليوهية (E) وتقدم وجهة نظر شمالية (أفرامية) وقد كتبت حوالي عام ٧٥٠ ق.م.
- الكهنوتية (P) وتقدم وجهة نظر كهنوتية للدفاع عن الممارسات الدينية وقد كتبت بعد العام ٥٨٧ ق.م.

يعتقد هؤلاء المفسرين أن تكوين ١٢: ١٠-٢٠ وتكوين ٢٦: ٦-١١ هما جزء من

الوثيقة اليهوهية، وتكوين ٢٠: ١–١٨ من الوثيقة الإليوهية، وأن هنالك قصة واحدة في الأصل، رويت في ثلاثة أمكنة وأزمنة مختلفة. ولكن هؤلاء المفسرين يختلفون فيما بينهم من ناحية تحديد هوية القصة الأصلية وأسباب تطورها.

والحق يقال إنه لا يوجد سبب كافٍ ومقنع لقبول هذه النظرية في هذا المجال. ليس ثمة مانع يمنع وجود ثلاث قصص حقيقية لأشخاص حقيقيين، وقد تكررت هذه القصص في نصوص العهد القديم حيث أن التكرار هو نمط في الأدب الروائي والقصصي القديم، ولا سيما الأدب الروائي في العهد القديم.

إن الأمر الذي يثير تساؤلاتنا في هذه القصص الثلاث هو: هل كذب إبراهيم واسحق؟ ولماذا؟ وما هو الدرس الذي نتعلمه منهما؟

كشفت الاكتشافات الأثرية النقاب عن وثائق استخدمت لدى الحوريين عن مفهوم الزوجة– الأخت. فقد كانت العادة الجارية في ذلك الزمان أن يقوم الزوج بتبني زوجته شرعاً وقانونياً لتصبح أختاً له. وقد هدف ذلك الإجراء إلى أمرين. أولاً، يرفع الزوج من مكانة زوجته لتصبح وكأنها شقيقته، فعليه حمايتها ورعايتها وتوفير احتياجاتها. ثانياً، يدعم هذا الإجراء سلطة الزوج على زوجته فهو كأخٍ لها عليها احترامه ومحبته والاهتمام به. وبدراسة هذه الوثائق يتبين لنا أن التفاصيل الروائية في حادثة خطوبة اسحق ورفقة (٢٤: ٥٣–٦١) تتماثل مع الإجراءات التي تحددها وثائق الحوريين. وتجدر الملاحظة إلى أن مثل هذه الممارسة لم تعرف لدى الشعوب الأخرى كالأكاديين والحثيين وغيرهم.

بناء على ما تقدم نستطيع أن نفهم بأكثر وضوح عن السبب الذي استطاع بموجبه إبراهيم واسحق أن يطلقا على زوجيتهما لقب "أختي". ولذلك فإن كلامهما هو عين الصدق والصواب! ولكن من ناحية أخرى، ليس لدينا ما يؤكد وبالدليل

القاطع أن إبراهيم اتبع الممارسة الحورية في زواجه من سارة.

اقترح مفسرو القرون الوسطى أن إبراهيم أراد أن يظهر أنه شقيق سارة، لأنه بذلك يستطيع رفض المتقدمين منها للزواج. وقد اتبعت هذه العادة قديماً إذ نرى الأخوة يستطيعون تأخير أو تأجيل زواج أخواتهم وهذا ما حدث مع لابان ورفقة (٢٤:٥٥)، ودينة وأخواتها (٣٤: ١٣-١٧). من ناحية أخرى، صحيح أن سارة هي ابنة تارح من أبيه وليس من أمه (٢٠:١٢) ولكن إخفاء نصف الحقيقة هو بمثابة كذب.

أما الاقتراح المبني على أساس ما ورد في تكوين ١٢: ١٣، الذي يشير إليه الأستاذ أبو صوان، بأن إبراهيم كان مستعداً للتضحية بشرف زوجته مقابل نجاته وحصوله على المكافآت المالية، وكأنه باع زوجته ليضمن حياته وأمواله، فللأسف الشديد، ممكن جداً. ولا بد من الاعتراف بأن إبراهيم واسحق كذبا لأجل مصلحة شخصية، وللحصول على منافع مادية، وهذا يرينا أنه حتى أبطال الإيمان معرضون للسقوط في التجربة وارتكاب الخطية في ظروف معينة. فلنحذر ولنتخذ مثالاً من إبراهيم واسحق في تجنب الكذب والإدلاء بنصف الحقيقة.

وأخيراً، هل نتبع القول: "الكذب ملح الرجال" أم القول: "قل الحقيقة ولو على قطع رأسك"؟ يبدو أن العهد القديم يقول لنا إنه عندما تصل المسألة إلى "قطع الرأس" فالكذب أو استخدام الطرف الذكية أمر مجاز! ومن الجدير بالملاحظة أن نعي الفرق بين الأحداث المشار إليها أعلاه. إن حادثة القابلتين العبرانيتين، وحادثة كذب راحاب في كتاب القضاة ٢- ٦، كانتا تهدفان إلى استبقاء أمة ونجاة شعب بأكمله. لقد كانتا تتعلقان بقضية خطرة – وكما نقول في أيامنا- قضية تتعلق بالأمن القومي، فهي مسألة حياة أو موت. وعلى النقيض من ذلك، فإن حادثة كذب إبراهيم ومن بعده ابنه اسحق، فكانتا لأجل تحقيق مآرب مادية ومطامع شخصية[١٠].

هل يقسّي الله قلوب بني البشر؟

"وَلكِنِّي أُقَسِّي قَلْبَ فِرْعَوْنَ وَأُكَثِّرُ آيَاتِي وَعَجَائِبِي فِي أَرْضِ مِصْرَ" (خروج ٧: ٣)[١١].

هل يُعقل أن الله العادل والصالح يقوم بتقسية قلوب الناس حتى لا يطيعونه، ومن ثم يعاقبهم على قسوة قلوبهم وعدم طاعتهم؟ إجابة على هذا السؤال يجيب البعض أن هؤلاء الناس كانوا قد قسّوا قلوبهم أوّلاً بملء إرادتهم، ونتيجة لإصرارهم على تقسية قلوبهم وعدم استجابتهم لله، تركهم الله كذلك، وإن كان كتبة العهد القديم ينسبون فعل تقسية القلوب لله فإنما يقصدون به أن الله مولج بالأمر بطريقة غير مباشرة[١٢].

يتناول كتاب الخروج موضوع تقسية أو قسوة فرعون في ١: ١ – ١٤: ٣١. إن دراسة جادة لهذه المقاطع توضح لنا كيفية القسوة أو التقسية وأسبابها، وتبين لنا تركيباً أدبياً معيناً يساعدنا في الإجابة على السؤال أعلاه[١٣].

مقدمة	الجولة الأولى	الجولة الثانية	الجولة الثالثة	الجولة الرابعة	الجولة الخامسة
(١:١ – ٤: ٣١)	(٥: ١–٧: ٢٤)	(٧: ٢٥–٨: ١٩)	(٨: ٢٠ –٩: ١٢)	(٩: ١٣–٣٥)	(١٠: ١–١٤: ٣١)

الله يعلن قصده لإنقاذ الشعب (٣: ١-١٨)	الله يطلب من فرعون إطلاق سراح الشعب (٥: ١)، وفرعون يرفض ذلك (٥: ٢)	الله يطلب من فرعون إطلاق سراح الشعب (٨: ٢-٤)، وفرعون يرفض ذلك (٨: ٥-٧)	الله يطلب من فرعون إطلاق سراح الشعب (٨: ٢٠-٢٣، ٩. ١-٥)، وفرعون يرفض ذلك (٨: ٥-٧)	الله يطلب من فرعون إطلاق سراح الشعب وفرعون يرفض ذلك (٩: ١٣-٢١)	الله يطلب من فرعون إطلاق سراح الشعب وفرعون يرفض ذلك (١٠: ٤-٦)
الله يتوقع مقاومة من فرعون ويعلن أنه سيعاقب مصر (٣. ١٩-٢٢)	الله يعلن أنه سينقذ شعبه (٦: ٦-٨) ليدرك الشعب عظمته، الله يعلن أنه سيقسي قلب فرعون ليدرك المصريون عظمته (٧. ١-٥)	فرعون يستسلم مؤقتاً (٨: ٨-١٤)	فرعون يستسلم مؤقتاً (٨: ٢٥-٢٩)	فرعون يستسلم مؤقتاً (٩: ٢٧-٢٨)	فرعون يستسلم مؤقتاً (١٠. ٧-١١، ١٦-١٧)

الله يعلن أنه سيقسي قلب فرعون (٤. ٢١-٢٣)	الله يقسي قلب فرعون (٧: ٨-١٣)، ويرسل الضربة الأولى (٧: ١٤-٢٤)	الله يقسي قلب فرعون (٨: ١٥)، ويرسل الضربة الثانية (٨: ٨-١٩)	فرعون يقسي قلبه (٨: ٢٠-٣١)، والله يقسي قلب فرعون (٩: ٨-١٢)، ويرسل الله الضربتين الرابعة (٨: ٢٤)، والخامسة (٩: ٦) والسادسة (٩: ٨-١٢)	الله يقسي قلب فرعون (٩: ٢٩-٣٥)، ويرسل الضربة السابعة (٨٩: ٢٢-٢٦)	الله يقسي قلب فرعون (١٠: ١٨-٢٠، ٢٥-٢٩)، ويرسل الضربة الثامنة (١٠: ١٨-٢٠)، والتاسعة (١٠: ٢١-٢٣)، والعاشرة (١١-١٤)

ماذا يبين لنا هذا الجدول؟

أولاً، نلاحظ وجود الترابط بين هذه المقاطع، ولذلك فإن حلاً يعتمد على "فرضية الوثيقة" مفاده بأن هناك تقاليد متعددة جمعت معاً، وبناء على ذلك فإنه لا يمكننا الحديث عن موضوع متكامل يتناول أمر تقسية أو قسوة قلب فرعون، ليس بالأمر المقنع.

ثانياً، من خلال التكرار نجد أن هناك معركة حامية الوطيس بين الله وبين فرعون، هذه المعركة ليست متعلقة بإخراج الشعب من مصر فقط، لأنه لو قصد الله فقط إخراج شعبه من مصر، لفعل ذلك فوراً، ولما كانت لدينا الجولات المتعددة أعلاه، يريد الله أن يظهر سيادته وسلطانه وقوته أمام فرعون والمصريين والعبرانيين (خروج ٧: ٣-٥، ٩: ١٥-١٦).

ثالثاً، يفيد النص أن فرعون قسّى نفسه مرات عديدة وامتنع عن الانصياع لقول الرب، بل أنه تحدّى الله بقوله: "من هو الرب حتى أسمع لقوله فأُطلق إسرائيل؟ لا أعرف الرب، وإسرائيل لا أطلقه" (خروج ٥: ٢).

رابعاً، يشير النص أيضاً أن الله قسّى قلب فرعون بشكل مباشر وواضح. لقد كانت هذه التقسية عقاباً إلهياً رداً على موقف فرعون المتعالي والرافض لله.

بعد هذه الدراسة المقتضبة لا بد من الإقرار أن الله حقاً يقسّي قلوب الناس كما يظهر في نصوص أُخرى من العهد القديم (انظر أيضاً تثنية ٢: ٣٠، إشعياء ٦: ١٠)، وليس هناك من إجابة مقنعة عن هذا السؤال سوى القول إن الله بذلك يحقق قضاءه ويجري دينونته ويُظهر سيادته وسلطانه على البشر. قد يقلق هذا الأمر بعض الناس، وكما يقلقهم أيضاً أن يعرفوا أننا نقرأ في العهد القديم مراراً عديدة أن الله يندم ويغيِّر رأيه ويتراجع عن أمور كان قد قررها (راجع مثلاً: تكوين ٦: ٥-٧، تكوين ١٨: ٢٢-٣٢، خروج ٣: ١٣-١٤، خروج ٣٢: ١١-١٤، عدد ١١: ١٠-١٥، عدد ١٤: ١٣-٢٠، إرمياء ١٨: ٧-٨، يونان ٣: ٩-١٠). ولكن، بالرغم من هذا القلق الطبيعي، ينبغي أن نواجه الحقيقة بأن الله الذي أعلن لنا ذاته في كتب العهد القديم له خصائص وصفات (attributes) قد لا نفهمها، بل قد لا نستسيغها أيضاً، ومع ذلك فإن هذا برأيي أمر ضروري ونافع لنا، لا بل هو مصدر للتقدير والتفاؤل في مسيرة إيماننا وحياتنا. أنا شخصياً لا أرغب الإيمان بإله أتمكن من فهمه تماماً ومعرفة خطواته، وكأنني أنا الذي أتحكم به أكثر مما هو يتحكم بي. لا أرغب الإيمان بإله أستطيع أن أحدِّده في صناديق معلّبة. أرغب أن أؤمن بإله يفوق تفكيري واستيعابي المحدودين. أرغب أن أؤمن بإله له كامل السيادة والسلطان للتصرف كما يشاء. أرغب أن أخضع لإله أثق بمحبته ونعمته ورحمته وحكمته حتى

وإن عجزت عن فهمه. أرغب أن أصلّي لإله، صلّى له إبراهيم وموسى، فغيّر ما كان قد قرره إذ رأى في حكمته أن في تغيير قراره الخير لبني البشر.

يرى الباحث الدكتور والتر برجمان Walter Bruggemann في معرض حديثه عن شهادة إسرَإيل الجوهرية عن الله بأن الله هو الله الخالق، الذي يقطع المواعيد والعهود محبة بخليقته وشعبه، والذي يخلّص ويقود شعبه. وهو الإله الرحيم والمنعم والغافر والقاضي العادل والأب الحنان. ولكن Bruggemann يرى أن العهد القديم يقدّم شهادة مضادة عن الله. ففي هذه الشهادة المضادة نجد العنصر الغامض في الله في العهد القديم، وخاصة في كتب الحكمة. يفوق الله إدراكنا وطرقه تختلف عن طرقنا، ومن المستحيل معرفته بشكل كامل. ويطلق Bruggemann على لاهوت العهد القديم لقب "الديالكتيكي" (dialectical)، ويجد أن التقليد المسيحي يتابع هذا النوع من اللاهوت، فيوم الجمعة الذي يسبق أحد القيامة هو بمثابة يوم الشهادة المضادة عن الله، ويوم الأحد هو بمثابة الشهادة الجوهرية عن الله، حيث نرى الأمور بنور جديد. ويؤكد Brueggemann أن الإيمان الكتابي ينهار إذا ما اكتفى بالشهادة الجوهرية ورفض الشهادة المضادة، أو اكتفى بالشهادة المضادة ورفض الشهادة الجوهرية، وبأن الإيمان الرؤيوي المتعلق بنهاية الزمان هو الذي يمنح الرجاء والأمل لحل هذا الصراع الظاهر بين الشهادة الجوهرية والشهادة المضادة[١٤].

إن الله الذي يشهد عنه العهد القديم متنوع في صفاته، ولا يمكننا أن نحده بفهمنا البشري وبقدراتنا الفكرية. ينبغي علينا الاعتراف بكل تواضع بوجود عناصر الغموض في تعاملات الله مع شعبه وفي التاريخ الخلاصي للبشرية[١٥]. وبالتالي فلا ينبغي أن تعترينا الدهشة والاستغراب إذا رأينا الله تعالى يتصرف بطريقة لم نعهدها أو لم نتوقعها من أجل خير البشر.

الخمر: حلال أم حرام؟

كثيراً ما نسمع عن المسيحيين أنهم يعاقرون الخمر، وأنهم يملكون محلات وحانات الخمور في عدد من بلاد الشرق الأوسط. دار الحديث التالي بين مجموعة من الشباب في محاولة جادة لإلقاء الضوء على هذا الموضوع الذي له انعكاساته على الصحة والحياة العائلية والاجتماعية.

ربيع. ما رأيك يا بسام بموضوع شرب الخمر؟ هل شرب الخمر حلال أم حرام؟

بسام: بالطبع حرام! أفلا رأيت كيف يفقد الإنسان صوابه عندما يشرب الخمر؟ فيصبح في مستوى متدنٍ جداً كإنسان، إذ يفقد اتزانه العقلي والعاطفي، ويقوم أحياناً بتصرفات لا أخلاقية وينطق بكلمات يندى لها الجبين خجلاً. وبعد هذا كله هل نستطيع أن نقول بأن شرب الخمر حلال؟ معاذ الله.

ربيع: لقد حضرت العديد من السهرات والحفلات ورأيت بنفسي ما تصفه يا بسام، وأعتقد أنني أستطيع أن أوافقك الرأي. فكم جلب السكر الدمار والخراب للعديد من الأسر. فأضحى الزوج أسير الكأس، ينفق ماله ويخسر كرامته ويجلب البؤس والشقاء على أسرته. إن السكير لا يضر نفسه فقط بل المحيطين به أيضاً.

سمير: ولكن ألا يوجد بعض الأشخاص الذين يشربون الخمر، ولكن لم يصلوا إلى درجة السكر ولم يعانوا مما تذكر؟ إذ باستطاعة هؤلاء التحكم بإرادتهم، ولهم سلطان على عواطفهم ورغباتهم، فهم يشربون الخمر باعتدال دون أن يلحقوا الضرر بهم أو بغيرهم.

ربيع: أنا لا أنكر ذلك.

بسام: ولكن الكتاب المقدس لا يسمح بتناول الخمر. ألم تقرأ: "ولا تسكروا بالخمر الذي فيه الخلاعة بل امتلئوا بالروح" (أفسس ٥:١٨). ألا تحذر هذه الآية وتنهي عن تناول الخمر؟

سمير: ولكن...

ربيع: عفواً سمير- أعتقد أنك ستذكر الآية المشهورة والمأثورة: "قليل من الخمر يفرح قلب الإنسان" التي نسمعها مراراً من الذين يؤيدون تناول الخمر. أعتقد أن هذه الآية غير دقيقة كما يتداولها البعض من الناس فهي مقتبسة من المزمور ١٠٤:١٥ حيث نقرأ: "وخمر تفرّح قلب الإنسان لإلماع وجهه أكثر من الزيت." وهناك آية أخرى في رسالة الرسول بولس الأولى إلى تيموثاوس حيث يقول الرسول لتلميذه المريض تيموثاوس: "استعمل قليلاً من الخمر من أجل معدتك وأسقامك الكثيرة" (١تيموثاوس ٥:٢٣). وقد تمّ دمج الآيتين لتصبحا: "قليل من الخمر يفرح قلب الإنسان". والآية في كتاب المزامير في صيغتها الأصلية، هي آية وصفية، تصف بركات الله للبشر، وهي لا تعلّم ولا تشجّع ولا توصي بشرب الخمر.

سمير: هذه هي المرة الأولى التي أسمع فيها هذا التعليق. هل سبق لك ودرست موضوع الخمر في الكتاب المقدس؟

ربيع: كلا! لم أقم بذلك ولكن سمعت التعليق السابق من أحد الأشخاص.

بسام: لديّ اقتراح. ما رأيكم لو نقوم معاً بدراسة هذا الموضوع في الكتاب المقدس خلال عطلة هذا الصيف. لندرسه بجدية لتتشكل لدينا قناعات راسخة من ناحية هذا الأمر.

سمير: إنها فكرة رائعة. ولكن لي رجاء واحد.

ربيع: قلْ ما هو؟

سمير: دعونا ننظر إلى الموضوع نظرة موضوعية مجردة. فلا نأتي إلى دراستنا بنتائج مسبقة نريد أن نستخلصها ونصل إليها. أقترح أن نقوم بدراسة النصوص في الكتاب المقدس التي تتحدث عن هذا الأمر، وكأننا نأتي إلى هذا الموضوع للمرة الأولى.

بسام: أنا موافق! ما رأيك يا ربيع؟

ربيع: وأنا موافق أيضاً.

(وخلال عطلة الصيف استشار الأصدقاء الثلاثة نصوص الكتاب المقدس التي تتحدث عن موضوع الخمر واستشاروا بعض المراجع والموسوعات وتوصلوا إلى معرفة أفضل عن هذا الموضوع).

بسام: من الجميل أننا قسّمنا مشروع الدراسة بين بعضنا البعض، لأنه ليس بالموضوع البسيط، بل موضوع معقّد بعض الشيء ويحتاج حقاً إلى دراسة جادة.

ربيع: هات، قل لنا ماذا عرفت عن نوعية وطبيعة الخمر في الكتاب المقدس؟

بسام: يتحدث الكتاب المقدس عن ستة أنواع من الخمر لكل نوع خصائصه، ولكن قبل أن أذكر لكم هذه الأنواع أود التحدث عن الاستخدام اللغوي لكلمة "خمر". إن الكلمة العبرية الأكثر شيوعاً هي "ياين" وترد ١٤١ مرة، والكلمة الآرامية "خمر" ترد ست مرات في كتابي عزرا ودانيال، أما الكلمة اليونانية "وينوس" فترد ٤٣ مرة. وهناك كلمات قليلة الاستعمال مثل "سوبي" في إشعياء ١:٢٢ و"خِمِر" في تثنية ١٤:٣٢ وإشعياء٢:٢٧ و"تيروش" في هوشع ٢:٩، حجي١:١١، زكريا ١٧:٩... أما أنواع الخمر المذكورة في الكتاب المقدس فهي:

• النوع الأول يطلق عليه اسم "الخمر". يقترن هذا النوع عدة مرات بعبارة الشراب القوي ("سيكر" في العبرية) [لاويين ٩:١٠، عدد ٣:٦، تثنية ٦:٢٩، قضاة ٤:١٣، ١ صموئيل ١٥:١، إشعياء ٥: ١١و٢٢، ٢٤:٩، لوقا ١٥:١].

• النوع الثاني هو "الخمر الأحمر"، وهذه التسمية تصف لون الخمر (أمثال ٣١:٢٣، تكوين ١١:٤٩، إشعياء ٢:٦٣) الذي يكون عادة أحمر اللون. لا يذكر الكتاب المقدس الخمر الأبيض المعروف في أيامنا "بالعرق" ولكن بعض المصادر اليهودية المتأخرة تتحدث عنه.

• النوع الثالث هو "الخمر الجديدة" ("تيروش" في العبرية). وهي الخمر المحضّرة حديثاً بعد موسم الحصاد. يرد هذا النوع مقترناً بالحبوب إشارة إلى وفرة غلة المواسم (تكوين ٢٨:٢٧، ٣٧، مزمور ٧:٤، تثنية ١٣:٧، ١٤:١١، ١٢، ١٧:١٢، إرمياء ١٢:٣١). (انظر أيضاً متى ١٧:٩، أعمال ١٣:٢).

• النوع الرابع هو "الخمر الحلو" (نشيد ٩:٧، عاموس ١٣:٩، نحميا ٨).

• النوع الخامس هو "الخمر الحامض" ويعرف بالخلّ في أيامنا.

• النوع السادس هو الخمر الممزوج (مزمور ٨:٧٥، نشيد ٢:٧، أمثال ٩: ٢،٥، ٣٠:٢٣، إشعياء ١١:٦٥)، وقد يكون هذا النوع من الخمر ممزوج بالحليب (نشيد ١:٥)، أو بالماء (إشعياء٢٢:١١، ٢ ملوك ٣٩:١٥). كانت عادة مزج الخمر بالماء ممارسة شائعة في الزمن القديم، وقد تنوعت نسبة الماء في الخمر ولكن في الغالب كانت نسبة الماء أكبر من نسبة الخمر. أما في بلاد اليونان فقد كانت النسبة عبارة عن مقدار من الخمر يقابله ثلاثة مقادير من الماء. وفي زمن الرومان كان مزيج الماء والخمر شراب الموائد الشائع الاستعمال. وينبغي ألا ننسى أن الماء في ذلك الحين لم

يكن نظيفاً، ولم تتوافر معقمات كيماوية لتنقيته، فقد كان الخمر يقوم بهذه الوظيفة (١ تيموثاوس ٥:٢٣). يخبرنا البشير مرقس عن تقديم الخمر الممزوجة بالمرّ ليسوع (مرقس ١٥:٢٣)، ولكنه رفض أن يشربها، ويتحدث كتاب تعاليم الرسل (ديداكي ٦:١٣) عن مزج الخمر بالزيت. ويظهر من كتابات آباء الكنيسة والكتابات اليهودية التلمودية أن استعمالهم لكلمة "خمر" كان يعني الخمر الممتزجة بالماء، وهذا ما كان يستعمل عند التناول من مائدة الرب (كما في كتابات يوستيان مارتر، وهيبوليتوس، اكليمندس الاسكندري). ويظهر التمييز بين الخمر الممزوجة والصرفة في كتاب الرؤيا ١٤:١٠. إن كلمة "الخمر" في أيامنا كما يظهر تختلف عما كان يقصد بها قديماً. فقد كانت ممزوجة بماء، ولا شك أن ذلك يخفف من حدتها وتأثيرها، ولا سيما إذا تناولها المرء باعتدال.

ربيع: شكراً لك يا بسام. هذا جميل!

سمير: حقاً! والآن قل لنا يا ربيع ماذا وجدت في ما يتعلق باستعمالات الخمر في الكتاب المقدس. أقصد منْ كان يشرب الخمر؟ ولماذا؟ وما إلى ذلك من مسائل.

ربيع: لقد أشار بسام إلى أن الخمر كانت إحدى المرطبات (الشرابات) الشائعة التي وجدت على معظم الموائد خلال العهد الروماني. فكما نشرب نحن الآن العصير أو المياه الغازية، هكذا كانت عادة شرب الخمر. ولكن هل تعلمون أن هذه العادة لم تكن شائعة كثيراً في زمن العهد القديم؟ لا يوجد أي دليل دامغ يؤكد أن الخمر كانت إحدى عناصر المائدة المستخدمة باستمرار في زمن العهد القديم.

بسام: إذنْ متى كانت تستعمل الخمر؟

ربيع: كانت تستعمل في المناسبات الخاصة. من هذه المناسبات منح البركة

للأولاد (تكوين ٢٥:٢٧) ومناسبات الأفراح (أيوب ١، أستير ١، دانيال ٥، إشعياء ١٣:٢٢) وأوقات تتويج الملك (١ أخبار ٣٩:١٢) وحفلات الأعراس (يوحنا ٢). وحيث أن الخمر هي نتاج الكرمة فقد اعتبرت إحدى عطايا وبركات الله (مزمور ١٥:١٠٤، جامعة ٣:٢، ٧:٩، ١٩:١٠، زكريا ٧:١٠)، فكما أن الزيت والقمح هما علامتان على بركة الله هكذا الخمر أيضاً (تكوين ٢٨:٢٧، تثنية ١٣:٧، مزمور ١٥:١٠٤).

سمير: أعتقد أن عادة الشعب في العهد القديم كانت بتقديم المحاصيل الزراعية لله تعبيراً عن شكرهم وحمدهم له تعالى على عطاياه. فهل كانت عادة تقديم الخمر جاريةً؟

ربيع: هذا صحيح. لقد قدمت الخمر إلى الهيكل مثل بواكير غلات الأرض الأخرى (نحميا ١٠: ٣٦-٣٩)، وكانت الخمر تترافق مع عدد من الذبائح (خروج ٢٩: ٣٨-٤١، عدد ١٥: ٢-١٥، لاويين ١٣:٢٣، تثنية ٣٨:٣٢، هوشع ٤:٩).

ولا شك أن الخمر استعملت أيضاً في الأعياد الدينية وخاصة في عيد الفصح (العبور)، حيث جرت العادة على استعمال أربعة كؤوس من الخمر في ترتيب طقسي معين.

بسام: إن استعمال الخمر في المناسبات والأعياد لا بد أن يؤدي إلى السكر والتصرفات غير اللائقة، فأنا لا أستطيع أن أفهم كيف يسمح الله بذلك.

سمير: إن الله لا يسمح بالسكر مطلقاً، وقد أوصى في العهد القديم محذراً ومنذراً من مخاطر الإسراف من تناول الخمر. ربما من المناسب أن أقرأ لكم بعض الآيات التي تنهي بشدة عن السكر(أمثال ١:٢٠، ١٧:٢١، ٣٠:٢٣، إشعياء ١١:٥، حبقوق ٥:٢).

ربيع: لقد قرأت يا سمير عدة آيات من سفر الأمثال، ولكن أثناء قراءتي لسفر الأمثال منذ فترة لفت انتباهي أن كاتب السفر يمنع الملك عن الشرب ولكنه يسمح للآخرين بالشرب (أمثال ٣١)، فما رأيك بذلك؟

سمير: إن الآيتين ٦و٧ من أمثال ٣١ تقدّمان مقاربة نسبية بين الملك والشعب. فكثرة الخمر تؤدي إلى النسيان، فإن أكثر الملك من الخمر قد ينسى أن يحكم البلاد بالعدل والحق، ولذلك عليه أن يبقى في حالة مستمرة من الوعي والإدراك، ليتمكن من إصدار الأحكام السليمة والصائبة.

ويعتقد بعض المفسرين أن الآيات الأخرى لا تشير بشكل عام إلى الشعب الذي يتناول الخمر، بل إلى المحكومين بالإعدام فقد كانت العادة الجارية أن يشربوا الخمر ليفقدوا الإحساس بالألم (مرقس ١٥:٢٣، التلمود سنهدرين ٤٣أ). إذا كان هذا هو المقصود، فإن وجه المقاربة هو: "إذا كان المحكومون بالإعدام يشربون لينسوا الألم، فلا يجب على الملك أن يشرب لينسى آلام وقضايا شعبه، بل عليه أن يبقى واعياً وصاحياً ليتذكرها ويعالجها."

ربيع: شكراً يا سمير. لقد ساعدتني حقاً لأفهم هذه الآيات.

سمير: أنا مسرور لذلك.

بسام: ولكن ألا يذكر العهد القديم بعض حوادث السكر؟

سمير: بلى، إنه يذكر ذلك.

بسام: لماذا؟ هل ليشجع تناول الخمر والسكر بها؟

سمير: كلا. الكتاب المقدس كتاب يسرد الوقائع والأحداث بأمانة، والأمانة تقضي أن يتم ذكر النواحي السلبية والايجابية من سيرة الأشخاص. ولكن هذا لا

يعني أنه علينا التمثل بهذه النواحي السلبية، بل أن تكون هذه النواحي عبرة لنا في حياتنا فنتعظ بها، ونبتعد عنها.

لقد أفرط نوح في تناول الخمر وحصل ما لا يليق (تكوين ٩: ٢٠-٢٧)، ويذكر الرسول بطرس أن السكر كان أحد الرذائل التي لا يليق إتباعها (١ بطرس ٤:٣). وأوضح الرسول بولس أنه على القادة ألا يدمنوا الخمر (١ تيموثاوس ٣: ٣و٨).

ويخبرنا العهد القديم بأن الخمر كان محرَّماً على الكهنة أثناء ممارستهم لخدمتهم الكهنوتية في الهيكل (لاويين ٩:١٠، خروج ٢١:٤٤)، وعلى الذين ينذرون أنفسهم لخدمة الله (عدد ٦: ١-٤، قضاة ٤:١٣). وقد امتنع الركابيون (إرميا ٣٥) ودانيال ورفقائه عن تناول الخمر (دانيال ١)، ومن المرجّح أن امتناعهم عن الخمر كان بسبب ارتباط تناول الخمر بالممارسات والعبادات الوثنية الشائعة في تلك المجتمعات.

بسام: يبدو لي أن دراستنا لهذا الموضوع قد أغنت فكرنا ووسعت معرفتنا، ولكنها في الوقت ذاته قد زادت في حيرتنا أو في حيرتي أنا على الأقل. أنا أريد جواباً عملياً. هل أتناول الخمر أم لا؟؟؟

ربيع: أعتقد أنني كنت من المدافعين عن تناول الخمر، ربما كان دفاعي ناتجاً عن ظروف وعادات معينة، كان لها التأثير على أفكاري ولكن الآن أريد أن أكون موضوعياً ولا أتخذ مواقفي بتشنج وعصبية.

سمير: ينبغي أن نكون كلنا كذلك في جميع مواقف حياتنا...

ربيع: نكاد نبتعد عن موضوعنا إذا استرسلنا في مناقشة هذا الأمر. مع أني موقن أن هذا الموضوع هام أيضاً. ما هو جوابنا لسؤال بسام؟

سمير: لدي اقتراح!

ربيع: أنت دائماً رجل الاقتراحات.

سمير: هل تسخر مني؟

ربيع: كلا. هذه المرة أقدرك وأقدر اقتراحاتك. هيا، قل ما هو؟

سمير: أقترح أن نسأل هذا السؤال للشيخ فؤاد في الكنيسة. فكما تعلمون أن الشيخ فؤاد يهتم بأمور الشبيبة، وله خبرة في أمور الحياة ومعرفة جيدة في الكتاب المقدس.

ربيع وبسام: موافقان.

الشيخ فؤاد: أنا سعيد وممتن لكم لرغبتكم في البحث الموضوعي، ولمعرفة ماذا يقول الكتاب المقدس بشأن موضوع تناول الخمر. ولا أخفي عليكم أنني كنت في مثل موقفكم من الحيرة والارتباك عندما كنت في سن الشباب. لقد نشأت في منزل محطّم كان أبي سكيراً، وقد عانيت وأخوتي وأمي الكثير من جراء عادة أبي هذه. وعندما نشأت وعرفت المسيح كمخلِّص لحياتي تعهدت أن أبتعد وأتجنب تناول الخمر.

ربيع: هل رأيت يا سمير؟ الشيخ فؤاد لا يتناول الخمر مطلقاً!

الشيخ فؤاد: ربيع– ما زلت كما كنت في مدرسة الأحد، مندفعاً متحمساً. أحب فيك هذه الحيوية! قلت إنني تعهدت بألا أتناول الخمر لأنني علمت واختبرت ما سببت الخمر من ويلات في حياتنا العائلية. ولكن مع مرور الأعوام تعلّمت أيضاً أن الخمر لم تكن السبب الرئيس في تحطيم حياتنا العائلية، بل إرادة والدي وعدم قدرته على ضبط نفسه والتحكم برغبته. ولكي أكون موضوعياً معكم دعني أقول لكم بصراحة إن الكتاب المقدس لا يمنع تناول الخمر ولكنه يمنع الإفراط في تناولها، الأمر الذي يؤدي إلى السكر والنتائج غير المرضية الناتجة عنه.

بسام: هل يعني ذلك أنه بإمكان المسيحيين تناول الخمور؟

الشيخ فؤاد: أنا لم أقل ذلك يا بسام. لقد قلت إن الكتاب المقدس لا يوصي

بالامتناع التام عن تناول الخمر. أما في ما يتعلق بسؤالك، فالإجابة عليه ينبغي أن تخضع لاعتبارات متعددة. وهنا عليك، وعلى كل متسائلٍ أن يجيب بنفسه بإخلاص على مثل هذه الأسئلة:

- إذا تناولت الخمر هل أستطيع أن أكون معتدلاً في كل الأمكنة والأزمنة؟
- هل لي المقدرة ألاّ أفرط في تناول الخمر تحت ضغوط أصدقائي وزملائي في مناسبات معينة؟
- هل كنت مدمناً على تناول الخمر في الماضي، وما تأثير ذلك إذا كنت سأعتدل الآن؟ هل هناك من خطر لتجدد عادة الإدمان؟
- ما هو تأثير تناولي للخمر على أولادي (إذا كنت متزوجاً) أو على أخوتي وأخواتي (إذا كنت عازباً)؟ هل أقدّم لهم قدوة حسنة في تصرفي هذا؟
- ما هو موقف جيراني وأقاربي ومجتمعي مني إذا كنت أتناول الخمر؟ هل يسبب ذلك عثرة لهم ويبعدهم عن الإيمان بالمسيح ؟ (رومية ١٤: ٢٠).

أعتقد أنه لا يمكننا الجزم في موضوع تناول الخمر، فالأمر لا يمكن وضعه في خانة الحلال أو الحرام. تختلف الإجابات على الأسئلة أعلاه من مكان لآخر ومن زمن لآخر، وينبغي على كل شخص أن يُحكِّم ضميره، وأن يكون بقراره مسؤولاً عن نفسه وعن غيره. ومن الهام أيضاً أن يبتعد المرء عن إدانة الآخرين الذين يتناولون الخمر باعتدال.

ربيع: شكراً لك يا شيخ فؤاد على رأيك القيِّم! (بحماس).

بسام: شكراً! (بتلعثم وحيرة).

سمير: شكراً جزيلاً! (بثقة وفرح).

هل يستجيب الله أدعية الانتقام واللعنات؟

عندما نفكّر في كتاب المزامير يتبادر إلى أذهاننا أن هذا الكتاب يتضمن كلمات التعزية والتشجيع، وكلمات الشكر والحمد والتسبيح، كما في المزمور ٢٣: "الرب راعيّ فلا يعوزني شيء" (الآية ١)، أو المزمور ٩٢: "حسن هو الحمد للرب والترنم لاسمك أيها العلي" (الآية ١)، ولكن هل يخطر في بالنا وجود مثل الآيات، لا بل الأدعية والصلوات والأماني التالية:

• فَأَقِمْ أَنْتَ عَلَيْهِ شِرِّيرًا، وَلْيَقِفْ شَيْطَانٌ عَنْ يَمِينِهِ. إِذَا حُوكِمَ فَلْيَخْرُجْ مُذْنِبًا، وَصَلاَتُهُ فَلْتَكُنْ خَطِيَّةً. لِتَكُنْ أَيَّامُهُ قَلِيلَةً، وَوَظِيفَتُهُ لِيَأْخُذْهَا آخَرُ. لِيَكُنْ بَنُوهُ أَيْتَامًا وَامْرَأَتُهُ أَرْمَلَةً. لِيَتِهْ بَنُوهُ تَيَهَانًا وَيَسْتَعْطُوا، وَيَلْتَمِسُوا خُبْزًا مِنْ خِرَبِهِمْ. لِيَصْطَدِ الْمُرَابِي كُلَّ مَا لَهُ، وَلْيَنْهَبِ الْغُرَبَاءُ تَعَبَهُ. لاَ يَكُنْ لَهُ بَاسِطٌ رَحْمَةً، وَلاَ يَكُنْ مُتَرَائِفٌ عَلَى يَتَامَاهُ. لِتَنْقَرِضْ ذُرِّيَّتُهُ. فِي الْجِيلِ الْقَادِمِ لِيُمْحَ اسْمُهُمْ" (مزمور ١٠٩: ٦-١٣).

• "يَا بِنْتَ بَابِلَ الْمُخْرَبَةَ، طُوبَى لِمَنْ يُجَازِيكِ جَزَاءَكِ الَّذِي جَازَيْتِنَا! طُوبَى لِمَنْ يُمْسِكُ أَطْفَالَكِ وَيَضْرِبُ بِهِمُ الصَّخْرَةَ!" (مزمور ١٣٧: ٨-٩).

تُعرف مجموعة المزامير (٣٥، ٥٥، ٥٩، ٦٩، ٧٩، ١٠٩، ١٣٧)، التي نجد فيها هذه اللهجة من أدعية الثأر والانتقام بمزامير الانتقام أو مزامير الغضب. إن المشكلة التي تواجهنا ليس فقط لهجة النقمة الواضحة والقاسية في هذه المزامير، بل كيفية التوفيق بين هذه اللهجة المستهجنة والقاسية وبين كلمات السيد المسيح: "أَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ، وَبَارِكُوا لاَعِنِيكُمْ، وَأَحْسِنُوا مُعَامَلَةَ الَّذِينَ يُبْغِضُونَكُمْ، وَصَلُّوا لأَجْلِ الَّذِينَ يُسِيئُونَ إِلَيْكُمْ وَيَضْطَهِدُونَكُمْ، فَتَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ: فَإِنَّهُ يُشْرِقُ بِشَمْسِهِ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ، وَيُمْطِرُ عَلَى الأَبْرَارِ وَغَيْرِ الأَبْرَارِ" (متى ٥: ٤٤-٤٥).

وهنا من الطبيعي أن نعود إلى السؤال الذي تطرقت إليه في بداية هذا الكتاب، هل إله العهد القديم هو حقاً إله العهد الجديد؟

في محاولة للرد على هذا السؤال، يعتقد البعض أن الحلّ يكمن في الاعتراف بأن إله العهد القديم هو الإله الذي يعلِّم شعبه الغضب والانتقام، بينما إله العهد الجديد هو الإله الذي يعلّم شعبه المحبة والغفران. وقد لا يعتقد البعض الآخر بأن إله العهد القديم مختلف كليًّاً عن إله العهد الجديد، بل بأن مستوى الأخلاق بدائي ومنحط في العهد القديم مقارنة مع المستوى السامي والمتطور الذي نراه في العهد الجديد. ولكن هذا الموقف غير دقيق لما يعلّمه الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد. لاحظ جواب السيد المسيح عندما سُئل عن الوصية العظمى في الشريعة: "وَلكِنْ لَمَّا سَمِعَ الْفَرِّيسِيُّونَ أَنَّ يَسُوعَ أَفْحَمَ الصَّدُّوقِيِّينَ، اجْتَمَعُوا مَعاً، وَسَأَلَهُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، وَهُوَ مِنْ عُلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ، يُحَاوِلُ أَنْ يَسْتَدْرِجَهُ: «يَامُعَلِّمُ، مَا هِيَ الْوَصِيَّةُ الْعُظْمَى فِي الشَّرِيعَةِ؟» فَأَجَابَهُ: «أَحِبّ الرَّبَّ إِلهَكَ بِكُلِّ قَلْبِكَ وَكُلِّ نَفْسِكَ وَكُلِّ فِكْرِكَ! هَذِهِ هِيَ الْوَصِيَّةُ الْعُظْمَى الأُولَى. وَالثَّانِيَةُ مِثْلُهَا: أَحِبّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ! بِهَاتَيْنِ الْوَصِيَّتَيْنِ تَتَعَلَّقُ الشَّرِيعَةُ وَكُتُبُ الأَنْبِيَاءِ! »" (متى ٢٢: ٣٤-٤٠). باستطاعتنا اعتبار هذه المحبة الأفقية والعمودية، لله وللقريب، بأنها المستوى الأرفع سمواً للأخلاق، ولكن من الخطأ الاعتقاد أن هذا المستوى لم يطلبه العهد القديم. والحق يقال إن رد السيد المسيح مقتبس من الآيتين التاليتين الواردتين في العهد القديم:

• «اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ. فَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ. وَلْتَكُنْ هذِهِ الْكَلِمَاتُ الَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا الْيَوْمَ عَلَى قَلْبِكَ، وَقُصَّهَا عَلَى أَوْلاَدِكَ، وَتَكَلَّمْ بِهَا حِينَ تَجْلِسُ فِي بَيْتِكَ، وَحِينَ تَمْشِي فِي الطَّرِيقِ، وَحِينَ تَنَامُ وَحِينَ تَقُومُ، وَارْبُطْهَا عَلاَمَةً عَلَى يَدِكَ، وَلْتَكُنْ عَصَائِبَ بَيْنَ عَيْنَيْكَ، وَاكْتُبْهَا

عَلَى قَوَائِمِ أَبْوَابِ بَيْتِكَ وَعَلَى أَبْوَابِكَ" (تثنية ٦: ٤-٩).

• "لاَ تَنْتَقِمْ وَلاَ تَحْقِدْ عَلَى أَبْنَاءِ شَعْبِكَ، بَلْ تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ. أَنَا الرَّبُّ" (لاويين ١٩: ١٨).

إضافة إلى اقتباس السيد المسيح من العهد القديم، فإننا نجد العديد من الوصايا في العهد القديم التي توصي بضرورة معاملة الأعداء بالحسنى: "إِذَا صَادَفْتَ ثَوْرَ عَدُوِّكَ أَوْ حِمَارَهُ شَارِدًا، تَرُدُّهُ إِلَيْهِ. إِذَا رَأَيْتَ حِمَارَ مُبْغِضِكَ وَاقِعًا تَحْتَ حِمْلِهِ وَعَدَلْتَ عَنْ حَلِّهِ، فَلاَ بُدَّ أَنْ تَحُلَّ مَعَهُ. لاَ تُحَرِّفْ حَقَّ فَقِيرِكَ فِي دَعْوَاهُ" (خروج ٢٣: ٤-٥).

ولكن تبقى الأسئلة: كيف يستطيع المؤمن التقي أن ينطق بمثل هذه العبارات التي قد يأبى ربما الكفرة على النطق بها؟ ومن هو هذا الإله الذي يعتقد كاتب المزمور أنه قد يستجيب له هذه الأدعية؟ يجيب البعض على هذين السؤالين بالقول إن لغة المزامير لغة شعرية، ولا عجب أن يتضمن الشعر عنصر المبالغة والتهويل. ولكن هذا الرد غير مقبول، لأنه حتى وإن اعتقدنا بأن الأسلوب الشعري الأدبي يجيز مثل هذه اللهجة، إلا أن الحقيقة تبقى بأن كتبة هذه المزامير يتمنون إلحاق الأذى والدمار والموت للآخر. ويرى البعض الآخر أن كتبة هذه المزامير يتناولون في أدعيتهم إنزال الدينونة على الخطيئة وليس على الأشخاص الخطاة. ولكن يصعب جداً من الناحية الواقعية والعملية الفصل بين الخطيئة والخطاة.

من الضروري أن نأخذ بعين الاعتبار الأمور المرتبطة بسياق مزامير الانتقام، من أجل فهم صحيح للمشاعر التي كانت تختلج في صدور كتبة هذه المزامير والتي عبّروا كتابةً عنها[١٦]:

أولاً، سلوك الأعداء تجاه كتبة المزامير. يوضّح كتبة المزامير أن المشكلة مع الأعداء تكمن في ثلاث نواحٍ، فبعضهم أصدقاء قد خانوا عهد الصداقة: "لأَنَّهُ لَيْسَ عَدُوٌّ يُعَيِّرُنِي فَأَحْتَمِلَ. لَيْسَ مُبْغِضِي تَعَظَّمَ عَلَيَّ فَأَخْتَبِئَ مِنْهُ. بَلْ أَنْتَ إِنْسَانٌ عَدِيلِي، إِلْفِي وَصَدِيقِي، الَّذِي مَعَهُ كَانَتْ تَحْلُو لَنَا الْعِشْرَةُ. إِلَى بَيْتِ اللهِ كُنَّا نَذْهَبُ فِي الْجُمْهُورِ" (مزمور ٥٥: ١٢-١٤). إنهم أشخاص قابلوا المحبة بالشر: "يَا إِلهَ تَسْبِيحِي لاَ تَسْكُتْ، لأَنَّهُ قَدِ انْفَتَحَ عَلَيَّ فَمُ الشِّرِّيرِ وَفَمُ الْغِشِّ. تَكَلَّمُوا مَعِي بِلِسَانِ كِذْبٍ، بِكَلاَمِ بُغْضٍ أَحَاطُوا بِي، وَقَاتَلُونِي بِلاَ سَبَبٍ. بَدَلَ مَحَبَّتِي يُخَاصِمُونَنِي. أَمَّا أَنَا فَصَلاَةٌ. وَضَعُوا عَلَيَّ شَرًّا بَدَلَ خَيْرٍ، وَبُغْضًا بَدَلَ حُبِّي" (مزمور ١٠٩: ١-٥). أما الناحية الثانية، فهي أن هؤلاء الأعداء لا يتكلمون الصدق ويحيكون المؤامرات والدسائس ليس لعلة في كاتب المزمور: "لأَنَّهُمْ يَكْمِنُونَ لِنَفْسِي. الأَقْوِيَاءُ يَجْتَمِعُونَ عَلَيَّ، لاَ لإِثْمِي وَلاَ لِخَطِيَّتِي يَا رَبُّ. بِلاَ إِثْمٍ مِنِّي يَجْرُونَ وَيُعِدُّونَ أَنْفُسَهُمْ. اسْتَيْقِظْ إِلَى لِقَائِي وَانْظُرْ!" (مزمور ٥٩: ٣-٥، انظر أيضاً ٣٥: ٧و١٩، ٦٩: ٤، ١٠٩: ٢-٣). أما الناحية الثالثة، فتظهر أن هؤلاء الأعداء قد أوغلوا في الشر ولذلك يستحقون أن ترتد عليهم اللعنة: "وَأَحَبَّ اللَّعْنَةَ فَأَتَتْهُ، وَلَمْ يُسَرَّ بِالْبَرَكَةِ فَتَبَاعَدَتْ عَنْهُ. وَلَبِسَ اللَّعْنَةَ مِثْلَ ثَوْبِهِ، فَدَخَلَتْ كَمِيَاهٍ فِي حَشَاهُ وَكَزَيْتٍ فِي عِظَامِهِ. لِتَكُنْ لَهُ كَثَوْبٍ يَتَعَطَّفُ بِهِ، وَكَمِنْطَقَةٍ يَتَنَطَّقُ بِهَا دَائِمًا. هذِهِ أُجْرَةُ مُبْغِضِيَّ مِنْ عِنْدِ الرَّبِّ، وَأُجْرَةُ الْمُتَكَلِّمِينَ شَرًّا عَلَى نَفْسِي" (مزمور ١٠٩: ١٧-١٩).

ثانياً، موقف كتبة المزامير من الرب. لقد عانى كتبة المزامير من الأعداء عذاباً مريعاً ولكنهم احتملوا ذلك من أجل الرب: "لأَنِّي مِنْ أَجْلِكَ احْتَمَلْتُ الْعَارَ. غَطَّى الْخَجَلُ وَجْهِي. صِرْتُ أَجْنَبِيًّا عِنْدَ إِخْوَتِي، وَغَرِيبًا عِنْدَ بَنِي أُمِّي. لأَنَّ غَيْرَةَ بَيْتِكَ أَكَلَتْنِي، وَتَعْيِيرَاتِ مُعَيِّرِيكَ وَقَعَتْ عَلَيَّ" (مزمور ٦٩: ٧-٩). وهكذا تصبح قضية

كتبة المزامير هي قضية الله، ولذلك فعندما يعبّر كتبة مزامير الانتقام طالبين من الله أن ينزل دينونته بالأعداء، فإنما يعبِّرون عن غضبهم لأن هؤلاء الأعداء يعيّرون الله ويجدِّفون على اسمه المبارك ويقاومونه. وَرُدَّ عَلَى جِيرَانِنَا سَبْعَةَ أَضْعَافٍ فِي أَحْضَانِهِمِ الْعَارَ الَّذِي عَيَّرُوكَ بِهِ يَا رَبُّ" (مزمور ٧٩: ١٢). من ناحية أخرى، فقد وثق كتبة المزامير بأن الله وحده يستطيع معونتهم ومساعدتهم: "أَمَّا أَنْتَ يَا رَبُّ السَّيِّدُ فَاصْنَعْ مَعِي مِنْ أَجْلِ اسْمِكَ. لأَنَّ رَحْمَتَكَ طَيِّبَةٌ نَجِّنِي. أَعِنِّي يَا رَبُّ إِلهِي. خَلِّصْنِي حَسَبَ رَحْمَتِكَ" (مزمور ١٠٩: ٢١و٢٦، انظر أيضاً ٣٥: ٨).

لقد ابتعد كتبة مزامير الانتقام من السعي بأنفسهم إلى تحقيق العدالة وإنزال القصاص بغيرهم، بل سلّموا أمورهم لله (مزمور ٣٥: ١–٨). وبكلمات أخرى، فإن "كون الخطية واقع يومي نعيشه من الواجب علينا أخذ مواقف جادة تجاهها، والله يعد بمساعدة المضطهد وبإيقاع الدينونة على الخطاة. كما أن كتبة المزامير شعروا بحرية مباشرة في الذهاب إلى الله بالأتعاب والضيقات والشكاوى، فلم يكونوا في حاجة أن يخبئوا مشاعرهم وأفكارهم الحقيقية تجاه أعدائهم وتجاه أوضاعهم، وفي بعض الأحيان تجاه الله ، فبالرغم من درجات الضعف الكبيرة التي واجهوها لجأوا إليه وطرحوا أحمالهم لديه، وطلبوا منه أن يحقق عدله ويتممه وذلك بمعاقبة الأشرار ومكافأة شعبه"[١٧].

ثالثاً، موقف كتبة المزامير من الجماعة. لقد شعر كتبة المزامير أن ثمة تأثير إيجابي على حياة جماعة الإيمان في حال استجابة الله لصلواتهم "لاَ يَخْزَ بِي مُنْتَظِرُوكَ يَا سَيِّدُ رَبَّ الْجُنُودِ. لاَ يَخْجَلْ بِي مُلْتَمِسُوكَ يَا إِلهَ إِسْرَائِيلَ" (مزمور ٦٩: ٦). لقد كان كاتب المزمور الانتقامي يهتم بمصالح الآخرين، وليس بمصلحته الشخصية والضيقة.

في العام الدراسي ٢٠٠٢-٢٠٠٣ درّست مساقاً في كلية اللاهوت المعمدانية العربية، بيروت باسم "دراسة تحليلية لكتاب المزامير". وفي معرض تدريس المساق تناولت موضوع مزامير الانتقام وطلبت من الطلاب والطالبات في الصف ما يلي:

- اقرأ المزمورين ١٠٩ و١٣٧ بعناية.
- اذكر حادثة مريرة في حياتك، أو حياة أصدقائك، أو مجتمعك، أو وطنك.
- أوجز هذه الحادثة في عدة سطور.
- اكتب مزموراً انتقامياً مرتبطاً بتلك الحادثة يعبّر عن شعورك وأحاسيسك، مستفيداً مما ورد في المزمورين ١٠٩و١٣٧.

كنت أعتقد أن هذا التمرين مجرد تمرين روتيني بسيط، ولكنني فوجئت بجدية الاهتمام من قبل الطلاب والطالبات. وعندما حانت فرصة المشاركة فوجئت أكثر لأن العديد الكبير منهم رغب بالمشاركة. كتبت إحدى الطالبات من جنوب السودان عن معاناة الحرب وعبّرت بكل صدق عن مشاعرها، واسترجع طالب أرمني الذكرى الأليمة للإبادة الجماعية للأرمن، ووصف آخر خيبة الأمل الكبيرة عندما تخلّت عنه حبيبته... كانت المشاعر صادقة، ومواقف الغضب واضحة، ووتيرة إحقاق الحق والعدالة قوية. ولكن الأروع هو أن الطلاب والطالبات عبّروا عن ثلاثة أمور أساسية. أولها، الاعتراف بسيادة الرب وسلطانه. ثانيها، التسليم للرب والاعتراف بحكمته ليعمل ما يشاء تعالى في الوقت المناسب وبالطريقة المناسبة. ثالثها، الابتعاد عن قيامهم بأنفسهم باستخدام العنف للانتقام أو لدينونة الأعداء.

إن مشاعر الغيظ والغضب والانتقام لما نراه في أيامنا وما نختبره في حياتنا هي جزء لا يتجزأ من طبيعتنا البشرية. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف

نتصرف بهذه المشاعر؟ تعلّمنا مزامير الانتقام أن الله يدعونا لنعبّر عن مشاعرنا أيّاً كانت بكل صدق وصراحة وإخلاص، ولذلك وصف المصلح الإنجيلي چون كالڤن John Calvin المزامير بأنها "مرآة النفس" لأنها تعكس مشاعرنا وعواطفنا مهما كانت. والله تعالى يدعونا إلى أن نستودعه هذه المشاعر واثقين بعدالته وحكمته وتوقيته ليجري أحكامه العادلة. وصف كاتب الشريعة بأن لله تعالى "النقمة والجزاء" (تثنية ٣٢: ٣٥)، ويقتبس الرسول بولس كاتباً: "لاَ تَنْتَقِمُوا لأَنْفُسِكُمْ أَيُّهَا الأَحِبَّاءُ، بَلْ أَعْطُوا مَكَانًا لِلْغَضَبِ، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ:«لِيَ النَّقْمَةُ أَنَا أُجَازِي يَقُولُ الرَّبُّ. فَإِنْ جَاعَ عَدُوُّكَ فَأَطْعِمْهُ. وَإِنْ عَطِشَ فَاسْقِهِ. لأَنَّكَ إِنْ فَعَلْتَ هذَا تَجْمَعْ جَمْرَ نَارٍ عَلَى رَأْسِهِ». لاَ يَغْلِبَنَّكَ الشَّرُّ بَلِ اغْلِبِ الشَّرَّ بِالْخَيْرِ" (رومية ١٢: ١٩-٢١).

من ناحية أخرى، تعلّمنا مزامير الانتقام أن الله إلهنا ليس إلها رومانسياً مهمته الوحيدة المسامحة والغفران، بل هو إله قدوس يغضب ويدين الشر. عندما يغضب الإنسان المؤمن من الشر ويأتي بمشاعر الغضب هذه إلى محضر الله، فإنه يفعل ذلك بشجاعة وجرأة لأنه يدرك بأن الله نفسه يأخذ هذه الأمور على محمل الجدّ.

زوجة أم زوجات[١٨]؟

في العام ١٩٩٢ عرض التلفزيون الكندي تقريراً عن رجل له ٩ زوجات و٦٣ ولداً في أستراليا. لقد بدا الجميع سعداء خاصة وأن الحكومة الأسترالية كانت تدفع لهم حوالي ربع مليون دولار سنوياً. يا ترى ماذا كانت ستدفع الحكومة الأسترالية، لو كان الملك سليمان يحيا فيها وله المئات من الجواري والنساء!

تعود ممارسة الزواج من أكثر من امرأة (تعدد الزوجات) إلى أيام الإنسان الأولى على الأرض، فقد عرفت المجتمعات القديمة هذه الممارسة على نطاق واسع. وفي أيامنا ما زالت بعض المجتمعات تحافظ عليها، وتعتبرها جزءاً لا يتجزأ من حياتها وتقاليدها. إننا لا ننوي في هذا الفصل التحدث عن تاريخ هذه الممارسة ومناقشة سيآتها وحسناتها، لكن قارئ الكتاب المقدس قد يحتار عندما يقرأ عنها، خاصة وأن الله منذ أن خلق الإنسان أوصاه بالزواج من امرأة واحدة: "فأوقع الرب سباتاً على آدم فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم. فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت. لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً" (تكوين ٢: ٢١-٢٤).

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: إذا كان الله قد أوصى بزوجة واحدة لآدم، فلماذا تزوج بعض المؤمنين مثل إبراهيم ويعقوب وغيرهما من عدة نساء؟ هل تغيّر قصد الله مع الأيام؟

يخبرنا العهد القديم بأن أول ممارسة لتعدد الزوجات قام بها لامك الذي أتى من نسل قايين عندما تزوج من امرأتين هما عادة وصلّة (تكوين ٤:١٩). لا نقرأ بعد

هذه الحادثة عن ممارسة تعدد الزوجات إلا في أيام إبراهيم الذي نفذ صبره وصبر زوجته في انتظار وعد الله لهما بولد، فأرادا أن يحققا بأنفسهما وعد الله! فطلبت سارة من إبراهيم أن يتزوج الجارية هاجر لينجب منها ولدا (تكوين ١٦: ١-٦). أما الأشخاص الذين يخبرنا عنهم العهد القديم بأنهم تزوجوا من أكثر من امرأة واحدة، قبل انقسام مملكة إسرائيل في العام ٩٣١ ق.م.، هم: لامك، ناحور (شقيق إبراهيم)، إبراهيم، عيسو، يعقوب، جدعون، يائير، إبزان، عبدون، شمشون، ألقانة، شاول، داود، سليمان. وبعد انقسام المملكة هم: رحبعام، أبيجيا، آخاب، يهورام، وربما يوآش (إذا كانت العبارة في ٢ أخبار الأيام ٢٤: ٢-٣ "واتخذ له" تعود على يوآش).

على هذا الأساس يكون عدد الذين مارسوا تعدد الزوجات لا يتجاوز عددهم ١٨ أو ١٩ شخصاً في كل الحوادث المدونة في العهد القديم! هذا العدد ليس عدداً كبيراً كما يظن أحياناً. والآن أعود للإجابة عن السؤال الذي طرحته أعلاه بذكر الملاحظات التالية:

أولاً، إن قصد الله الواضح والمعلن في الكتاب المقدس هو الزواج من امرأة واحدة فقط. عندما سئل المسيح عن موضوع الزواج والطلاق، وجه المستمعين له إلى قصد الله في البدء أي عندما خلق الله آدم وحواء (متى ١٩:٩ قارب مع تكوين ٢: ٢٣-٢٤). وعندما أراد الله أن يصف علاقته مع كنيسته أو مع شعبه شبّه هذه العلاقة بعلاقة فردية واحدة من الطرفين: الله الواحد والكنيسة الواحدة. ووجه الشبه هو أن الله كبعل (زوج) للكنيسة، بمعنى روحي، فهو يهتم ويعتني ويرعى الكنيسة، ومن جهة أخرى الكنيسة هي كالعروس (زوجة) ينبغي أن تكون وفية وأمينة لله (أفسس٥:٢٣).

ثانياً، هناك مبدأ هام في علم التفسير يقضي بالتمييز بين حالتين: الحالة

الوصفية والحالة الآمرة. يقصد بالحالة الوصفية ذكر الكتاب المقدس لحادثة ما ليس على سبيل الأمر والوصية، بل لمجرد ذكر الحادثة دون تعليق. أما الحالة الآمرة فهي عندما نجد أمراً جلياً أو وصية واضحة لإتباع أسلوب معين أو حذو مثال أحد الأشخاص. وبتطبيق هذا المبدأ على موضوعنا هنا نجد أن حوادث تعدد الزوجات تقع ضمن حدود الحالة الوصفية، وليس الحالة الآمرة. فإن مجرد سرد هذه الأحداث لا يقتضي التمثل بما حدث، وليس هناك من أمر واضح ومباشر من الله يوصي القيام بمثل هذه الممارسة.

ثالثاً، يحاول بعض الذين يدعون أن العهد القديم يعلّم بتعدد الزوجات الإشارة إلى عدد من النصوص. أشير إلى هذه النصوص معقباً عليها باختصار:

أ- خروج ٢١: ٧-١١. تتحدث هذه الآيات عن شراء أَمَة وإذا رغب سيدها باتخاذها له زوجة ثم عدل عن رأيه فإن عليه أن يوفر لها حاجاتها. أما عن الكلمة المترجمة "معاشرتها" (الآية ١٠) فيجب أن تترجم "دهنها" أو "زيتها".

ب- لاويين ١٨:١٨. لا توصي هذه الآية بتعدد الزوجات، بل تنهي عن الزواج من أخت الزوجة ما دامت الزوجة على قيد الحياة.

ج- تثنية ٢١: ١٥-١٧. هذه الآيات هي تشريع لمصلحة الابن البكر للزوجة المكروهة. وهذا التشريع يصف حالة راهنة، ولا توجد فيه إشارة إلى أن الله سمح بتعدد الزوجات. يهدف هذا القانون، في حالة تعدد الزوجات، لضمان حق الابن البكر.

د- ٢ صموئيل١٢: ٧-٨. لا يجب أن تؤخذ هاتين الآيتين بحرفية جامدة. فقد وردتا ضمن نص غايته التعبير بأن الله أعطى داود الكثير من البركات والخيرات. وما يؤيد هذا الرأي هو أننا لا نقرأ أبداً أن زوجتا شاول أصبحن ضمن عداد زوجات داود.

رابعاً، لقد منع الله منذ القديم تعدد الزوجات محذراً من مخاطر ذلك (تثنية ١٧:١٧)، والذين عصوا أمر الله حصدوا مغبة عملهم. أجل، لقد تزوج سليمان من ٧٠٠ امرأة وكان له ٣٠٠ من السراري (١ ملوك ١١: ١-٣)، ولكن كان ذلك هو السبب الرئيس في زيغانه عن عبادة الله الواحد واتباع عادات الأمم الوثنية (١ ملوك ١١: ٤-١٣). ونتيجة لتعدد الزوجات برزت الخلافات والانقسامات العائلية ضمن الأسرة الواحدة (انظر على سبيل المثال: تكوين ٣١:٢٩ و١ صموئيل ٦:١). إضافة إلى ذلك، فقد كان زواج إبراهيم دليلاً على ضعف إيمانه بقدرة الله على إعطائه نسلاً من صلبه (تكوين ١:١٦)، وداود لم يكن في وضع روحي محمود عندما قبل بتعدد زوجاته (١ صموئيل ٢٥: ٤٢-٤٣)، وتعددت زوجات يعقوب في وضع أظهر فيه موارباته وحيله (تكوين ٢٩: ٢٣و٢٨).

أخيراً، في العهد الجديد يؤكد يسوع المسيح عن إرادة الله الأصلية من ناحية الزواج، وهي الزواج من امرأة واحدة والاستمرار في الأمانة والإخلاص لها طوال الحياة. ومن الجدير بالملاحظة أنه حتى في كتب العهد القديم نجد التشديد على أهمية علاقة الارتباط من زوجة واحدة (راجع على سبيل المثال أمثال٥: ١٥-٢١، مزمور١٢٨:٣، ملاخي ١٤:٢).

في زمن كثرت فيه الخلافات العائلية، وانحطت فيه الحياة الزوجية في كثير من المجتمعات، خاصة في الكثير من دول الغرب، على شباننا وشاباتنا العودة إلى الأصل الكتابي الذي يؤكد على زوجة واحدة لرجل واحد، وزوج واحد لامرأة واحدة. وهنا يأتي دور وأهمية التفكير والصلاة والمشورة قبل اتخاذ خطوة الزواج، ليكون الاختيار صحيحاً وليس متسرعاً. فلكي تستمر العلاقة الزوجية يجب أن تبنى بالأولى على قرار سليم وأساس صحيح منذ بدايتها.

هل إله العهد القديم علي لائحة الإرهاب؟

- "مَتَى أَتَى بِكَ الرَّبُّ إِلهُكَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكَهَا، وَطَرَدَ شُعُوبًا كَثِيرَةً مِنْ أَمَامِكَ: الْحِثِّيِّينَ وَالْجِرْجَاشِيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، سَبْعَ شُعُوبٍ أَكْثَرَ وَأَعْظَمَ مِنْكَ، وَدَفَعَهُمُ الرَّبُّ إِلهُكَ أَمَامَكَ، وَضَرَبْتَهُمْ، فَإِنَّكَ تُحَرِّمُهُمْ. لاَ تَقْطَعْ لَهُمْ عَهْدًا، وَلاَ تُشْفِقْ عَلَيْهِمْ" (تثنية ٧: ١-٢).
- "وَحَرَّمُوا (يشوع وجيشه) كُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ مِنْ رَجُل وَامْرَأَةٍ، مِنْ طِفْل وَشَيْخٍ، حَتَّى الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ وَالْحَمِيرَ بِحَدِّ السَّيْفِ" (يشوع ٦: ٢١).

في الفصول ١-١١ من كتاب يشوع نقرأ عن الإبادة الجماعية التي أمر الله بها القائد يشوع ليقوم بها لعدد من المدن والقرى والجماعات:

١- مدينة أريحا ومدينة عاي (٦:٢١، ٨: ٢٤و٢٦)

٢- مجموعة من المدن والقرى (١٠: ٢٨-٤١)

٣- بلدة حاصور (١١:٢٠)

٤- مدن القسم الشمالي (١: ١١-١٢)

٥- العناقيون ومدنهم (١١:٢١)

من دلالات الكلمة "حرم" هي أنه لا يجوز استعمال الشيء أو الشخص موضوع التحريم (لاويين٢٧: ٢٨-٢٩)، وأنه مقضيٌّ عليه بالهلاك (تثنية ١٣:١٦)، وقد استعمل التحريم في درجات متفاوتة (انظر مثلاً: تثنية ٢: ٣٤، ٣: ٤، ١٣:١٦، ٢٠: ١٠-١٨، ١صموئيل ١٥:٣، يشوع ٢:١٠، عدد ٢١:٢١)[١٩].

المعضلة

إن الآيات الواردة أعلاه هي جزء من بعض المقاطع الواردة في كتب التثنية ويشوع واللاويين من العهد القديم، والتي تتحدث عن الحرب والقتل والإبادة. إن قراءة هذه الآيات وما شابهها، من قبل أي إنسان عادي، لا بدّ أن تثير في نفسه الاشمئزاز من هذه المشاهد الدموية الرهيبة! إنها حقاً روايات مرعبة يحاول المرء أن يتخيلها، فلا يصدق حتى مخيلته، يقرأها وكأنه لا يحسن الرؤية، ويسمعها وكأن الأذن تخدعه.

ولولات... صيحات... بكاء... صمت. صمت لا يختلف كثيرا عن صمت المقابر، ولولات تماثل ولولات الجنائز والمآتم، بكاء تنهمر فيه الدموع من العيون، وقطرات الدم من القلوب. وهل ما هو مرعب من أن يحصد الذين يمتلكون القوة أرواح الآخرين بما فيهم من أطفال وعجز ونسوة؟ وهل هناك أسوأ من غرس خنجر الحقد في قلوب الأبرياء فتكون النتيجة الألم والدماء والموت...

مثل هذه الصور المؤلمة سمعنا عنه ورأيناه في كفر قاسم ودير ياسين وأرمينيا وكمبوديا وصبرا وشاتيلا والعراق وفلسطين والولايات المتحدة والسودان ورواندا... و...و...و...

مثل هذه الصور تقض مضاجعنا، فنطالب باحترام حياة الناس وضمان أمانهم وسلامتهم وأمنهم. مثل هذه الصور توجب على كل إنسان أن يدينها بشدة. ولكن كيف يمكن أن يدينها الإنسان بشدة، إذا كان الله الذي يعبده هذا الإنسان هو الذي يأمر بتنفيذها؟ وهل يُعقل أن الله المحب يصدر مثل هذه الأوامر للفتك والقتل والإبادة الجماعية؟ القول بأن الإنسان المتجرد من إنسانيته قد يرتكب مثل هذه الأعمال الوحشية أمر، والقول إن قيام الإنسان بمثل هذه الأعمال الوحشية ليحقق

مشيئة الله وينفذ أوامره أمر آخر. فما هو الحل لهذه المعضلة الأخلاقية؟ وبالرغم من أن تركيزي سيكون على معالجة هذه المعضلة من الناحية الأخلاقية، إلا أنه لا بدّ من الإشارة إلى أن هذه المعضلة تتعدى كونها أخلاقية لتكون سياسية أيضاً. إذ قد يتم استغلال ما قام به يشوع قديماً لتبرير ما يحدث في عالمنا الحاضر وفقاً "للمنطق": لقد احتل يشوع أرض كنعان بحد السيف، وحرّم المدن مرتكباً المجازر تلو المجازر ليحقق وعد الله بامتلاك أرض كنعان. وكان كل ذلك بأمر من الله. ولذلك، فإن ما فعلته إسرَإيل في أرض كنعان، وما تفعله إسرائيل في أرض فلسطين، ليس إلا استمراراً لتقليد سابق وضعه الله لتأمين الحماية والأمان والأرض لإسرَإيل قديماً ولإسرائيل حديثاً[٢٠]، ومن المؤسف حقاً أنه حتى بعض المسيحيين الغربيين قد يلجأون إلى مثل هذا "المنطق"! والحقيقة أن الاستخدام السياسي لهذه المعضلة هو ما دفع الدكتور Bernhardt Reitsma، أستاذ محاضر في كلية اللاهوت للشرق الأدنى، بيروت، لتناول هذا الموضوع بالبحث[٢١].

الحلول المطروحة

شكّلت هذه المعضلة عائقاً ليس في فهم العهد القديم فحسب، بل في فهم هوية إله العهد القديم، وهي بالتالي تترك تأثيراً هاماً في فهم علاقة العهد القديم بالعهد الجديد. لقد كتبت العديد من الأبحاث لمواجهة هذه المعضلة[٢٢]، سأذكر باختصار أهم الحلول التي طرحت وما زالت تطرح في أيامنا جواباً على هذه المعضلة، ومن ثم أقوم بتقويمها وتقديم بدائل أخرى. ولكن لا بدّ من الاعتراف مسبقاً أن هذه المعضلة معقدة، وليس بالإمكان الوصول إلى إجابة كافية ووافية بشأن حلّها. ولكن لا بدّ من المحاولة، فهيّا بنا!

الحل الأول: يبدو أن أسهل طريقة لمواجهة هذه المعضلة هو الاعتقاد بأن هناك

عدم استمرارية بارزة ونهائية بين العهد القديم والعهد الجديد. وبموجب هذه النظرية فإن إله العهد القديم هو إله القتل والدمار، أما إله العهد الجديد فهو إله الرحمة والمحبة. وبالتالي على المسيحي النظر إلى يسوع المسيح، إله العهد الجديد وليس إلى إله العهد القديم، ليستمد منه فقط قيمه الأخلاقية.

أعتقد أن هذه النظرية هي محاولة للهروب من المعضلة أكثر منها محاولة لمواجهتها. إن إنكار وجود أي استمرارية بين العهد القديم والعهد الجديد بما يتعلق بالله وطبيعته وصفاته لهو أمر لا يقرّ به العهد الجديد، وكنت قد تحدثت عن هذا الأمر في الفصل الثاني من هذا الكتاب عندما تناولت موضوع العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد حيث أجبت عن السؤال: هل إله العهد القديم هو إله العهد الجديد؟ من ناحية أخرى، لا تقدّم هذه النظرية أي تفسير لماذا سمح "إله العهد القديم" بالإبادة الجماعية، ما عدا التفسير بأن إله العهد القديم هو إله سادي يهوى قتل الأبرياء وإراقة الدماء، ولكن حتى في العهد القديم ذاته لا نجد هذه الصورة عن الله، فهو أيضاً الإله المحب والرحيم والعطوف، ليس بتعاملاته مع إسرائيل فحسب، بل من ناحية موقفه من البشرية جمعاء. وهذه النظرية عاجزة عن أن توفّق بين ما تدعيه عن إله العهد القديم السادي والقاتل، وبين ما يوصف به إله العهد القديم من محبة ورحمة ورأفة وحنان.

الحل الثاني: يركز هذا الحل على النظرية أن الشعوب التي كانت مقيمة في أرض كنعان امتازت بالشر والفساد الأدبي والأخلاقي إلى أقصى دركات الانحطاط، مما أوجب غضب الله ودينونته عليها، ولذلك استخدم الله شعب إسرائيل لينزل عقابه ودينونته بتلك الشعوب. فقد مارست تلك الشعوب عبادة الأوثان وانحط مستواها الأخلاقي فوصل إلى الحضيض (تكوين ١٥:١٦، تثنية ٩: ٤-٥)، فأراد الله أن يحقق

عدله وينزل قضاءه. وعندما يعاقب الله فهو يختار وسيلة العقاب. لقد اختار سابقاً الماء (الطوفان) ثم الكبريت والنار (سدوم وعمورة) وهنا يختار أن يحقق مقصده بواسطة البشر. من ناحية أخرى، كان التحريم وسيلة للدفاع عن النفس في بعض الأحيان (يشوع ٩: ١-٢، ١١: ١-٥) وليس للهجوم دائماً. ومن يعترض على حق الدفاع عن النفس؟

ولتقريب مفهوم هذه النظرية من واقع الحياة، يُضرب المثال التالي: حسيب شاب في ريعان شبابه معروف بين أصدقائه وأقربائه بعضلاته المفتولة وكثيراً ما لقبوه "بأبي الشباب". تعرض حسيب لحادث بينما كان يقود سيارته فأصيبت رجله اليمنى بجروح بالغة. بعد فترة طويلة من المعالجة استمرت الالتهابات تظهر في رجله، فكان يعاني من آلام مبرحة كانت سبباً في عودته إلى المشفى. وبعد معالجات متعددة حدث ما لم يتوقعه أحد. فقد قرر الأطباء أنه حفاظاً على حياة حسيب، فإنه لا بد من إجراء عملية بتر القسم الأسفل من رجله، من ركبته فما دون. لا تتصور كم كان وقع هذا الخبر أليماً في آذان أهل الحي. وبدأ الناس يتساءلون هل سيقبل حسيب بقرار الأطباء؟ على الفور، زارته مجموعة من شباب الحي استقبلهم حسيب بابتسامته العريضة وهو في فراشه والورود تملأ غرفته. لم يجسر أحد أن ينطق بالسؤال الذي يعتمر قلوبهم، فبدؤوا يتذكرون مع حسيب الأيام الحلوة الماضية، ويخططون لرحلات جديدة ومغامرات مسلية وألعاب رياضية حماسية، وصاروا يطمئنون حسيب أنه سيخرج سريعاً، ويعود إلى عافيته خلال وقت قصير. أما حسيب فقد كان يعلم الحقيقة المرّة. سيضحي بساق واحدة مدى الحياة. وبشجاعة ممتزجة بالثقة بالنفس وبنغمة رجولية تشوبها مسحة من القدر المحتوم قال حسيب: "الحقيقة يا شباب هي أن الحياة جميلة وهي عطية لنا من الله". ولكن، أردف حسيب، أحياناً علينا أن

نضحي بالقليل ولو كان عزيزاً للحصول على الأفضل والأهم، وأنا لكي أستمر في الحياة عليّ أن أقبل بقرار الأطباء الذي يقضي ببتر رجلي... صعق الجميع ولم ينطق أحدهم بكلمة، وبعد هنيهات تمنوا لحسيب حياة سعيدة وإن اقتضت هذه الحياة خسارة. ألم يتصرف حسيب بواقعية وعقل ومنطق؟ فلو استمرت الشعوب التي كانت مستقرة في أرض كنعان لكانت أزاغت شعب إسرَإيل عن عبادة الله الواحد، ولذلك من الأفضل أن تبتر "ساق" (الشعوب التي طالها التحريم) بالرغم من الألم الذي يرافق ذلك على أن يتم القضاء على "حياة" (شعب إسرَإيل) بأكملها.

وتؤكد هذه النظرية على عدالة الله. فالله هو قاضٍ عادل لا يتغاضى عن فعل الشر والخطية، وارتكاب الإثم والمعصية. ونتيجة لازدياد شرور الناس أمر الله بالطوفان، طوفان نوح. ونتيجة لتفاقم الفساد في مدينتي سدوم وعمورة أمر الله بدمار المدينتين. هل نتهم الله بالظلم وبالقيام بعمل غير لائق لأنه أمر بالطوفان أيام نوح وأنزل الدمار على مدينتي سدوم وعمورة؟ فالحق لا بد أن يظهر، والعدل لا بد أن يأخذ مجراه ولا يمكن لمجتمع أن يستمر بدون وجود مبدأ تحمل المسؤولية ومجازاة المذنب. إذن يتطلب عدل الله إنزال القصاص العادل عندما تُعصى شرائعه ووصاياه، وبالتالي كان التحريم بمثابة تحقيق لقضاء الله وديونته.

تعتبر هذه النظرية الأكثر انتشاراً في الأوساط الكنسية من النظرية السابقة، وهي تبدو معقولة إلى حد كبير. أعتقد أن هذه النظرية تحتوي على بعض الحقيقة، ألا وهي أن الله العادل والقدوس لا بد أن يعاقب الشر والخطيئة والفساد، وقد يستخدم الله طرقاً عديدة لتحقيق ذلك كاستخدام إسرَإيل في حالة الإبادة الجماعية. ولكنني أتساءل: إذا كان الله يشاء أن ينزل العقاب بالخاطئ الأثيم، فهل من المعقول أن يأمر الله بقتل الأجنَّة وهي في بطون أمهاتها، أو بقتل الأطفال والأولاد الصغار؟

يجيب أحد اللاهوتيين الذي يدعم هذه النظرية بأنه علينا قبول أمر الله بالإبادة الجماعية كما ورد في بعض أحداث العهد القديم، دون البحث لإيجاد جواب منطقي ومقنع لهذا السؤال. ويرى أن كل ما يقوم به الله هو صالح "بما في ذلك سماحه وتكليفه بالإبادة الجماعية"[٢٣]. لا يتعرض هذا اللاهوتي مباشرة إلى مسألة الأجنّة والأطفال، ولكن لاهوتياً آخر يعلّق على مسألة الأطفال بشكل مباشر فيكتب قائلاً: "لا يفهم الكتاب المقدس هلاك الرجال والنساء والأطفال ودمار المدن على أن ذلك موت أبرياء، فحتى الأطفال لا يعتبرهم أبرياء، فهم جزء من حضارة شريرة أصلاً، فإن عاشوا سيؤثرون بشكل سلبي أخلاقياً ولاهوتياً ويلوثوا شعب إسرَإيل"[٢٤]. إنني لا أستطيع قبول هذا الأمر، لأربعة أسباب، على الأقل.

أولاً، لو كان قصد الله التخلّص النهائي من أعداء إسرَإيل بواسطة إستراتيجية الإبادة الجماعية لكنّا توقعنا أن يتم تشريع مثل هذه الواسطة في العهد القديم، وإن لم تشرّع كنا نتوقع تكرارها كنمط حربي لاحتلال الأرض والتخلّص من سكانها. ولكن عدم وجود شرعنة منظمة لها في العهد القديم، وعدم استمرار ممارستها كنمط حربي يشيران في الاتجاه أن الإبادة الجماعية لم تشكل الإستراتيجية التي أرادها الله من إسرَإيل.

ثانياً، لا شك أن الأمم التي سكنت أرض كنعان، والعديد من شعوب العالم القديم، كانت لها بعض الجوانب المتدنية أخلاقياً وأدبياً، ولكن في الوقت ذاته ينبغي أن نتذكر أن مقاييسنا لهذه الجوانب يجب أن تخضع لمقاييس الشرق الأدنى القديم آنذاك، وليس إلى مقاييسنا في القرن الحادي والعشرين، فضلاً عن الحقيقة بأن إسرَإيل نفسها قد مارست جوانب متدنية أخلاقياً وأدبياً أيضاً في عدة مراحل من تاريخها.

ثالثاً، على الرغم من اعتقادي بأن قداسة الله وعدالته، تؤديان إلى اقتصاصه من الخطية والخاطئ وإنزال الدينونة، إلا أنني لا أستطيع قبول فكرة قتل الأطفال سواء بطريقة الإبادة الجماعية الوحشية أو بأية طريقة أخرى. والقول بأن بقاءهم أحياء "يلوث إسرائيل أخلاقياً ولاهوتياً" هو قول مرفوض، لأنه على الرغم من إبادة هؤلاء الأطفال، وربما غيرهم من الأطفال، فهناك ألف إمكانية وإمكانية لتلوث إسرائيل أخلاقياً ولاهوتياً، وقد حدث ذلك مراراً عديدة في تاريخ إسرائيل.

رابعاً، إن القول بأن قتل الناس والأطفال كان لبلوغ هدف أسمى هو تحقيق القداسة لشعب إسرائيل وضمان الحصول على أرض كنعان تحقيقاً لوعد الله، فإن ذلك سيقودنا في متاهة أخلاقية هي "الغاية تبرر الوسيلة". هل نقبل أن تتحقق الأمور بأية طريقة، حتى وإن كانت تنطوي على العنف والقتل والدمار، من أجل تحقيق أمور أفضل وأهداف أسمى؟

الحل الثالث: من أجل وضع معضلة الإبادة الجماعية في إطار اللاهوت الكتابي الذي يحاول التوفيق بين العهد القديم والعهد الجديد، تأتي نظرية الاعتراف بالابادة الجماعية أنها تعبير عن إرادة الله، ولكن في الوقت ذاته تعتبر هذه النظرية أنه علينا النظر إلى العهد الجديد لمعرفة أبعاد الحرب الروحية، التي تشمل شكلا من أشكال الإبادة الجماعية، وعندما يتم ذلك نلاحظ تدرجا من حرب دموية مادية إلى حرب روحية. يبين الدكتور Tremper Longman III المراحل الأربع المتعلقة بمفهوم الحرب الإلهية في الكتاب المقدس[٢٥]. أقتبس هذه المراحل مع بعض التعديلات الطفيفة عليها.

قبل تجسد المسيح
المرحلة ١: الله يحارب أعداء إسرَإيل (خروج ١٥: ٢-٣)
المرحلة ٢: الله يحارب إسرَإيل (إرميا ٢١: ٣-٧، مراثي ٢: ٤-٥)
المرحلة ٣: رجاء يتوق إلى المحارب الإلهي (فترة ما بعد السبي) (زكريا ١٤: ١-٣)
بعد خدمة المسيح
المرحلة ٤: المسيح يحارب قوى الشر والشيطان بواسطة موته وقيامه وصعوده (كولوسي ٢: ١٤-١٥)
عند مجيء المسيح ثانية
المرحلة ٥: المسيح يحارب المعركة النهائية وينتصر فيها (مرقس ١٣: ٢٦، رؤيا ١٩: ١١-١٢، ٢٠: ١١-١٥)

لا شك أن هذه النظرية تحاول التوفيق بين تصرف الله في العهد القديم والعهد الجديد، وبذلك تؤكد على العلاقة الوثيقة بين العهدين. فترى أن الحرب ضد الكنعانيين ما هي إلا مرحلة مبكرة للحرب التي خاضها السمسيح على الصليب والتي ستكمل في الدينونة الأخيرة. وهكذا ينتقل هدف غضب الله من الكنعانيين، إلى قوات الشر والسلاطين الروحية، إلى التدمير النهائي لكل أنواع الشر. ونلاحظ بالطبع "روحنة" مفهوم الحرب في هذه النظرية. ففي العصر الحاضر يصبح المسيحي محارباً وجندياً (أفسس ٦)، ولكنه لا ليخوض الحروب المادية، أو ليرتكب العنف، بل ليحارب ذاته بما

فيها من شر وخبث ورياء وطمع وحقد وكبرياء.

تنسحب على هذه النظرية اعتراضاتي التي أثرتها في ما يتعلق بالحل الثاني أعلاه، ولكن أود أن أضيف ثلاثة أمور أخرى.

أولاً، إن مشكلة هذه النظرية هي محاولة جمع كل أنواع الحروب التي قادتها إسرَإيل قديماً دون التمييز بين الحروب العادية وبين الإبادة الجماعية. لست هنا في معرض مناقشة مسألة "الحرب العادلة"، بل ما أريد قوله هو أنه ينبغي أن نميز بين ما يسمى "الحرب العادلة" وبين الإبادة الجماعية.

ثانياً، إن ربط موضوع الإبادة الجماعية في العهد القديم بموضوع الحرب الروحية التي يخبرنا عنها العهد الجديد، لا يقدّم تفسيراً مقنعاً وكافياً عن سبب سماح الله في العهد القديم بحدوث الإبادة الجماعية، خاصة للأطفال.

ثالثاً، هذه النظرية تدفعنا إلى طرح التساؤل: إذا كان الله راضٍ عن الإبادة الجماعية الدموية في العهد القديم، فلماذا يتحول في العهد الجديد إلى الحرب الروحية ضد الشر، ولا يستمر في شرعنة وترخيص الإبادة الجماعية الدموية؟ من المؤسف له أن بعض أتباع هذه النظرية يجيبون على هذا السؤال بالقول بأن الله سوف يرمي حتى الأطفال الذين لا يتبعون المسيح في بحيرة النار في الدينونة الأخيرة[٢٦]!

الحل الرابع: يقدّم القس الدكتور نعيم عتيق منهجاً معينا في تفسير أو تأويل العهد القديم، حيث يرى أن يسوع المسيح هو المحور الأساس الذي يقرر كيفية فهم العهد القديم وتفسيره: "ولكي يفهم الله، إذاً يبدأ المسيحي الفلسطيني، مثل أي مسيحي آخر، بالمسيح ويعود إلى الوراء إلى العهد القديم، ثم إلى الأمام إلى العهد

الجديد وإلى ما بعدهما. وتصبح هذه هي القاعدة الرئيسية للمسيحي." ويطبّق القس الدكتور عتيق هذا المنهج في محاولة لإيجاد الحل لمشكلة التحريم في كتاب يشوع فيسأل. "هل يتوافق هذا النص الذي ينسب إلى الله، مع طبيعة الله كما ظهرت في يسوع المسيح؟ إذا كان الأمر عكس ذلك، فيجب أن نقول إنها تكشف فقط عن طبيعة فهم البشر لله ومقصده، وقد تم تغيير هذا الفهم وتصويبه بالظهور في المسيح وبكلمات أخرى، فإن مثل هذه النصوص تكشف عن مرحلة لتطور الفهم البشري لله التي يجب أن ننظر إليها على أنها غير مناسبة وغير تامة"[٢٧].

ويؤكد القس الدكتور عيسى دياب ضرورة "أن تكون صورة الله في يسوع المسيح مقياس مرجعي لكل الصور الأخرى التي يقدمها لنا النص المقدس". أما عن معضلة الإبادة الجماعية فيعلّق قائلاً: "ومن المعروف، في الديانات السامية القديمة (بلاد الرافدين وكنعان) أن الآلهة كانت شرسة، غضوبة، غيورة، تبطش بأعدائها، أو بعابديها الذين لا يحترمون تعليماتها وأصول التعامل معها. في هذا المناخ كُتب القسم الكبير من النصوص المقدسة في العهد القديم وغيره، ومن هذا الموروث الاجتماعي الديني استقى الكاتب صوره عن الألوهة. فالأرض التي احتلت للإله، يجب أن يكون جميع سكانها من عباده، وإلا يأمر بتحريمهم (قتلهم)...وهكذا كان يمارس القتل والإبادة بأبشع صورها باسم الإله، وبادعاء القاتل بأنه يأخذ الأمر بالقتل منه"[٢٨].

لقد أكدت أعلاه على أهمية مركزية يسوع المسيح في فهم العهد القديم، ولكنني لا أوافق مع منهجي القس الدكتور عتيق والقس الدكتور دياب. إن القول بأن يسوع هو المرجع النهائي لفهم كل العهد القديم أمر غير مقبول، على الرغم من أنني أعتقد بأن الاعلان الله الكامل والنهائي نجده في شخص يسوع المسيح، لأن ذلك يختصر

كتب العهد القديم الغنيّة والمتنوعة والمفيدة، ويجردها من وحي الله النافع في سياقها التاريخي والديني والحضاري[٢٩]. والحق يقال إن إتباع هكذا منهجية في فهم العهد القديم يدفعنا إلى شكل آخر من أشكال المارسيونية التي رفضت العهد القديم، والتي أدانتها الكنيسة المسيحية عبر العصور.

الحل الخامس: يُبنى هذا الحل على أساس "فرضية الوثائق" (documentary hypothesis) ، وهي فرضية كنت قد أشرت إليها في معرض حديثي عن موضوع الكذب أعلاه. يؤكد هذا الحل أنه في العهد القديم ذاته، ثمة مناظرة دائمة بالنسبة لمشكلتي الحرب والإبادة الجماعية في العهد القديم، فالكتابات الكهنوتية (أي الوثيقة الكهنوتية) ترفض التقليد الحربي والدموي في العهد القديم، بينما الكتابات التثنوية تقدم الشعوب الكنعانية كشعوب شريرة جداً لتبرير فكرة الإبادة الجماعية. رداً على هذه النظرية أقول إن هذه النظرية تقدّم لنا أمراً إيجابياً ومفيداً للمفارقات في العهد القديم المتعلقة بموضوع الحرب والإبادة الجماعية، ولكن من ناحية أخرى فإن "فرضية الوثائق" قد تعرضت في العقد الأخير للكثير من الانتقادات بحيث يصعب بنيان حل على أساسها فقط.

الحل السادس: أعتقد أن هذا هو الحل الأكثر ترجيحاً للمعضلة "الأخلاقية" الناتجة عن أحداث الإبادة الجماعية. سأقدم العناصر الثلاثة الرئيسة لهذا الحل، ثم أقوم بالتعليق عليها.

١- إن لغة الحديث عن الإبادة الجماعية تتصف بالمبالغة والمغالاة.

٢- إن حدث الإبادة الجماعية لم يحصل بشكل واقعي في زمن تاريخي معين، على الرغم من حدوث الحروب على مستوى ما.

٣- إن ما يصفه كاتب أحداث الإبادة الجماعية هو ماذا كان ينبغي أن يحدث، وليس ما حدث فعلاً[٣٠].

يشير القس الدكتور كريستوفر رايت Christopher Wright إلى شيوع عنصر التهويل والمبالغة في لغة الحروب في الشرق الأدنى القديم، ويلاحظ أن هذا العنصر متوافر بشكل واضح في العهد القديم، ففي كتاب يشوع نقرأ عن أنه تم احتلال كل الأرض، وتمت هزيمة كل الملوك، وتم القضاء على كل الأعداء (١٠: ٤٠-٤٢، ١١: ١٦-٢٠). ويضيف القس الدكتور Wright أنه لا يجوز أن يدفعنا ذلك للشك في مصداقية العهد القديم، بل إلى إدراكنا بأن أسلوب الكتابة المتبع في العهد القديم هو جزء لا يتجزأ من الأسلوب الأدبي المتبع في الشرق الأدنى القديم[٣١].

لم تتم كتابة كتب العهد القديم في وقت واحد، بل خضعت عملية كتابتها لتطور مديد في الجمع والتوثيق والكتابة والتحرير والتنقيح خاصة في فترة السبي وبعده وصولاً إلى عهد القائدين عزرا ونحميا (حوالي ٤٠٠ ق.م.). إن العهد القديم لا يتضمن تاريخاً بالمعنى الدقيق لمفهوم التاريخ كما نعرفه في عصرنا الحاضر، بل نستطيع أن نطلق عليه اسم "التاريخ اللاهوتي" (theological history)، وما أعنيه هو أن الأحداث التاريخية في العهد القديم تم تصويرها وتدوينها من وجهة نظر لاهوتية معينة. ينكر الكثير من اللاهوتيين الليبراليين أن الله كان وراء وجهة النظر اللاهوتية هذه، وأن ما لدينا في العهد القديم هو مجرد انطباعات البشر وآرائهم. كلاهوتي إنجيلي أؤمن بوجود مفهوم "التاريخ اللاهوتي" في العهد القديم، وفي الوقت ذاته أؤمن بتدخل الله في تقرير وتوجيه هذا "التاريخ اللاهوتي" لخدمة مقاصده السامية ومشيئته الصالحة لبني البشر. كيف يساعدنا مفهوم "التاريخ اللاهوتي" في اقتراح الحل لمعضلة الإبادة الجماعية؟

خلال فترة السبي وخاصة بعد انتهائها، برز في إسرإيل شعور وطني قوي، وقد كان لهذا الشعور الوطني القوي تأثيره على الحياة الدينية والاجتماعية للشعب وخاصة من ناحية التعامل مع الأجانب وبالأخص الزواج من أجنبيات. يعبّر القائد نحميا، الذي قاد إصلاحاً وطنياً ودينياً، عن ذلك قائلاً:

فِي تِلْكَ الأَيَّامِ أَيْضًا رَأَيْتُ الْيَهُودَ الَّذِينَ سَاكَنُوا نِسَاءً أَشْدُودِيَّاتٍ وَعَمُّونِيَّاتٍ وَمُوآبِيَّاتٍ. وَنِصْفُ كَلاَمِ بَنِيهِمْ بِاللِّسَانِ الأَشْدُودِيِّ، وَلَمْ يَكُونُوا يُحْسِنُونَ التَّكَلُّمَ بِاللِّسَانِ الْيَهُودِيِّ، بَلْ بِلِسَانِ شَعْبٍ وَشَعْبٍ. فَخَاصَمْتُهُمْ وَلَعَنْتُهُمْ وَضَرَبْتُ مِنْهُمْ أُنَاسًا وَنَتَفْتُ شُعُورَهُمْ، وَاسْتَحْلَفْتُهُمْ بِاللهِ قَائِلاً: «لاَ تُعْطُوا بَنَاتِكُمْ لِبَنِيهِمْ، وَلاَ تَأْخُذُوا مِنْ بَنَاتِهِمْ لِبَنِيكُمْ، وَلاَ لأَنْفُسِكُمْ. أَلَيْسَ مِنْ أَجْلِ هؤُلاَءِ أَخْطَأَ سُلَيْمَانُ مَلِكُ إِسْرَائِيلَ وَلَمْ يَكُنْ فِي الأُمَمِ الْكَثِيرَةِ مَلِكٌ مِثْلُهُ؟ وَكَانَ مَحْبُوبًا إِلَى إِلهِهِ، فَجَعَلَهُ اللهُ مَلِكًا عَلَى كُلِّ إِسْرَائِيلَ. هُوَ أَيْضًا جَعَلَتْهُ النِّسَاءُ الأَجْنَبِيَّاتُ يُخْطِئُ. فَهَلْ نَسْكُتُ لَكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا كُلَّ هذَا الشَّرِّ الْعَظِيمِ بِالْخِيَانَةِ ضِدَّ إِلهِنَا بِمُسَاكَنَةِ نِسَاءٍ أَجْنَبِيَّاتٍ؟» وَكَانَ وَاحِدٌ مِنْ بَنِي يُويَادَاعَ بْنِ أَلْيَاشِيبَ الْكَاهِنِ الْعَظِيمِ صِهْرًا لِسَنْبَلَّطَ الْحُورُونِيِّ، فَطَرَدْتُهُ مِنْ عِنْدِي. اذْكُرْهُمْ يَا إِلهِي، لأَنَّهُمْ نَجَّسُوا الْكَهَنُوتَ وَعَهْدَ الْكَهَنُوتِ وَاللاَّوِيِّينَ. فَطَهَّرْتُهُمْ مِنْ كُلِّ غَرِيبٍ، وَأَقَمْتُ حِرَاسَاتِ الْكَهَنَةِ وَاللاَّوِيِّينَ، كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى عَمَلِهِ" (نحميا ١٣: ٢٣-٣٠).

إن ما أراده محرر نصوص الحرب المتضمنة أحداث الإبادة الجماعية هو أن يظهر للشعب في فترة السبي أو بعدها أو في فترات لاحقة من تاريخ إسرإيل، بأن عدم قيام يشوع وغيره بواجباتهم، أي القضاء النهائي على كل الشعوب الغريبة المحيطة بإسرإيل، هو أحد الأسباب الرئيسة لما عانى الشعب في السبي وما يعانيه الآن من صعوبات. إن هذه النصوص هي جزء من الدعاية (propaganda) ضد

الأجانب، هذه الظاهرة التي انتشرت في فترة السبي وبعدها[٣٢].

ومن الجدير بالملاحظة تركيز نصوص الحرب المتضمنة أحداث الإبادة الجماعية على القضاء ليس على كل البشر فحسب، بل بصورة خاصة على النساء (راجع يشوع ٦: ٢١، ٨: ٢٥). إضافة إلى ذلك نلاحظ التشديد على موضوع الزواج من أجنبيات وخطورة هذا الأمر على الوضع الروحي لإسرايل: "مَتَى أَتَى بِكَ الرَّبُّ إِلهُكَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكَهَا، وَطَرَدَ شُعُوبًا كَثِيرَةً مِنْ أَمَامِكَ: الْحِثِّيِّينَ وَالْجِرْجَاشِيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، سَبْعَ شُعُوبٍ أَكْثَرَ وَأَعْظَمَ مِنْكَ، وَدَفَعَهُمُ الرَّبُّ إِلهُكَ أَمَامَكَ، وَضَرَبْتَهُمْ، فَإِنَّكَ تُحَرِّمُهُمْ. لاَ تَقْطَعْ لَهُمْ عَهْدًا، وَلاَ تُشْفِقْ عَلَيْهِمْ، وَلاَ تُصَاهِرْهُمْ. بِنْتَكَ لاَ تُعْطِ لابْنِهِ، وَبِنْتَهُ لاَ تَأْخُذْ لابْنِكَ. لأَنَّهُ يَرُدُّ ابْنَكَ مِنْ وَرَائِي فَيَعْبُدُ آلِهَةً أُخْرَى، فَيَحْمَى غَضَبُ الرَّبِّ عَلَيْكُمْ وَيُهْلِكُكُمْ سَرِيعًا. وَلكِنْ هكَذَا تَفْعَلُونَ بِهِمْ: تَهْدِمُونَ مَذَابِحَهُمْ، وَتُكَسِّرُونَ أَنْصَابَهُمْ، وَتُقَطِّعُونَ سَوَارِيَهُمْ، وَتُحْرِقُونَ تَمَاثِيلَهُمْ بِالنَّارِ. لأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ، لَيْسَ مِنْ كَوْنِكُمْ أَكْثَرَ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ، الْتَصَقَ الرَّبُّ بِكُمْ وَاخْتَارَكُمْ، لأَنَّكُمْ أَقَلُّ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ. بَلْ مِنْ مَحَبَّةِ الرَّبِّ إِيَّاكُمْ، وَحِفْظِهِ الْقَسَمَ الَّذِي أَقْسَمَ لآبَائِكُمْ، أَخْرَجَكُمُ الرَّبُّ بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَفَدَاكُمْ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ مِنْ يَدِ فِرْعَوْنَ مَلِكِ مِصْرَ" (تثنية ٧: ١–٨).

وصفوة القول، إنني لا أرى معضلة أخلاقية في موضوع التحريم الذي يتحدث عنه العهد القديم. إذ علينا التمييز بين ما يعرف بمفهوم الحرب العادلة التي هي جزء من كل وطن يُقام، وبين الإبادة الجماعية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بموضوع التحريم. تتعلق المسألة بأسلوب أدبي هو جزء لا يتجزأ من حضارة الشرق الأدنى القديم،

يسطّر هذا الأسلوب تاريخاً لاهوتياً لتحقيق غاية معينة بقصد دعم إيديولوجية محددة. تحرّم هذه الإيديولوجية الزواج من آجنبيات، للحفاظ على قداسة شعب إسرَإيل من الانخراط في العبادات الوثنية، والممارسات الخاطئة المترافقة وتلك العبادات. ولتأكيد هذه الإيديولوجية وترسيخ أهميها في عقول الشعب، يتم، في أيام السبي وبعده، إسقاط مفهوم الإبادة الجماعية على ماض سحيق. وكأن كاتب أو محرر نصوص الإبادة الجماعية يخاطب الشعب قائلاً: " سنعود أو ها نحن قد عدنا من السبي، وسندخل مجدداً أرض كنعان، لقد سبق ودخل آباؤنا هذه الأرض، ولكن ارتباطهم بأجنبيات كان السبب في زيغانهم وسبيهم، ولو اقتلعوا الأجنبيات بشكل جذري لما حدثت المأساة. فلنحذر مما وقعوا فيه لئلا نقع فيه نحن، فيصيبنا ما أصابهم من ويلات وكوارث!"

"إن بعض الظن إثمٌ"

شاعت الأقاويل في القرية أن ربيع وسميرة يفكران في الاقتران. لا بل أعتقد البعض بأنهما سيهربان تحت جناح الظلام إلى القرية المجاورة، ليعقدا قرانهما ثم سيذهبان إلى شاطئ المتوسط اللازوردي حيث سيقضيان شهر العسل، ومن ثم يعودان إلى القرية ليعلنا أنهما زوج وزوجة وهكذا يصبح الأهل تحت وطأة الأمر الواقع. وذهبت بعض النساء إلى تسمية الفندق الذي سيقيمان فيه، وتحدثت إحداهن عن خطة هروب ربيع وسميرة من القرية. وفي صباح أحد الأيام هرعت سلمى إلى بيت جارتها أم فؤاد لتخبرها أنها اتصلت ببيت أم سميرة وعرفت بطريقة لبقة غير مباشرة أن سميرة لم تنم في البيت تلك الليلة. وتابعت سلمى: "يا جارة، لعب الفار في عبي، وأردت أن أعرف ما إذا كان ربيع غائباً أيضاً عن بيته تلك الليلة." "وماذا فعلت؟" قالت أم فؤاد. أجابت سلمى: "أتيت مستغيثة بك." "وكيف؟ ماذا أفعل لك يا سلمى". قالت سلمى: "أبو فؤاد وأبو ربيع صديقان حميمان، فهلاّ طلبت منه الاتصال بأبي ربيع لنعلم أحوال ربيع". وبناءً على إصرار أم فؤاد لبّ الطلب أبو فؤاد. وكانت المفاجأة!!! ربيع ذهب في رحلة لعدة أيام، وقصدت سميرة بيت أختها، وتناقل أهل القرية الأحاديث وأصبح من المؤكد أن ربيع وسميرة هما الآن في شهر العسل!

كم من المرات كنا ضحية الشائعات والأحاديث الملفقة. وربما كنا أحياناً نساعد على نقل ونشر هذه الشائعات. نظن فنؤكد، نرى فنجزم، نعتقد فنصدر الأحكام القاطعة، نسمع فنصدق دونما مناقشة، أو حكم سليم، أو محاولة لتقصي الوقائع لمعرفة فيما إذا كانت حقائق أو مجرد أحاديث وظنون لا أساس لها من الصحة.

إن كل ما في الأمر، في قصتنا، هو أن ربيع ذهب لبيت سميرة لمساعدتها في

حل بعض مسائل الرياضيات استعداداً لامتحان الشهادة الثانوية، خاصة وأن ربيع في سنته الجامعية الثالثة في كلية الرياضيات. وأما عن "ليلة شهر العسل" فقد أمضت سميرة تلك الليلة في منزل أختها لتعاونها بسبب مرض ولديها، وربيع ذهب في رحلة مع أصدقائه بعد أن أنهى امتحانات الفصل الجامعي الثاني. لقد صدق القول: "إن بعض الظن لإثم..."

هذه الحال مع الصعوبة التي سنعالجها الآن. يقولون: لقد طاب له السهر وفرح بغلة الحصاد فأكل وتلذذ بالأطايب الشهية، وشرب محتسياً الخمر إلى أن غلب عليه النعاس فنام. وفي نومه راودته الأحلام، وأحد هذه الأحلام أصبح حقيقة، عندما اندست امرأة شابة تفوح منها رائحة ذكية طيبة في فراشه. وحصل ما تتوقع أن يحصل! هذا ما يقال عن قصة زواج بوعز وراعوث. وهذا هو نص الحادثة:

"فَنَزَلَتْ إِلَى الْبَيْدَرِ وَعَمِلَتْ حَسَبَ كُلِّ مَا أَمَرَتْهَا بِهِ حَمَاتُهَا. فَأَكَلَ بُوعَزُ وَشَرِبَ وَطَابَ قَلْبُهُ وَدَخَلَ لِيَضْطَجِعَ فِي طَرَفِ الْعَرَمَةِ. فَدَخَلَتْ سِرًّا وَكَشَفَتْ نَاحِيَةَ رِجْلَيْهِ وَاضْطَجَعَتْ. وَكَانَ عِنْدَ انْتِصَافِ اللَّيْلِ أَنَّ الرَّجُلَ اضْطَرَبَ، وَالْتَفَتَ وَإِذَا بِامْرَأَةٍ مُضْطَجِعَةٍ عِنْدَ رِجْلَيْهِ. فَقَالَ: «مَنْ أَنْتِ؟» فَقَالَتْ: «أَنَا رَاعُوثُ أَمَتُكَ. فَابْسُطْ ذَيْلَ ثَوْبِكَ عَلَى أَمَتِكَ لأَنَّكَ وَلِيٌّ». فَقَالَ: «إِنَّكِ مُبَارَكَةٌ مِنَ الرَّبِّ يَابِنْتِي لأَنَّكِ قَدْ أَحْسَنْتِ مَعْرُوفَكِ فِي الأَخِيرِ أَكْثَرَ مِنَ الأَوَّلِ، إِذْ لَمْ تَسْعَيْ وَرَاءَ الشُّبَّانِ، فُقَرَاءَ كَانُوا أَوْ أَغْنِيَاءَ. وَالآنَ يَابِنْتِي لاَ تَخَافِي. كُلُّ مَا تَقُولِينَ أَفْعَلُ لَكِ، لأَنَّ جَمِيعَ أَبْوَابِ شَعْبِي تَعْلَمُ أَنَّكِ امْرَأَةٌ فَاضِلَةٌ. وَالآنَ صَحِيحٌ أَنِّي وَلِيٌّ، وَلكِنْ يُوجَدُ وَلِيٌّ أَقْرَبُ مِنِّي. بِيتِي اللَّيْلَةَ، وَيَكُونُ فِي الصَّبَاحِ أَنَّهُ إِنْ قَضَى لَكِ حَقَّ الْوَلِيِّ فَحَسَنًا. لِيَقْضِ. وَإِنْ لَمْ يَشَأْ أَنْ يَقْضِيَ لَكِ حَقَّ الْوَلِيِّ، فَأَنَا أَقْضِي لَكِ. حَيٌّ هُوَ الرَّبُّ. اضْطَجِعِي إِلَى الصَّبَاحِ». فَاضْطَجَعَتْ عِنْدَ رِجْلَيْهِ إِلَى الصَّبَاحِ. ثُمَّ قَامَتْ قَبْلَ أَنْ يَقْدِرَ الْوَاحِدُ عَلَى مَعْرِفَةِ صَاحِبِهِ. وَقَالَ: «لاَ يُعْلَمْ

أَنَّ الْمَرْأَةَ جَاءَتْ إِلَى الْبَيْدَرِ». ثُمَّ قَالَ: «هَاتِي الرِّدَاءَ الَّذِي عَلَيْكِ وَأَمْسِكِيهِ». فَأَمْسَكَتْهُ، فَاكْتَالَ سِتَّةً مِنَ الشَّعِيرِ وَوَضَعَهَا عَلَيْهَا، ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ" (راعوث ٣: ٦-١٥).

إن دراسة موضوعية وقراءة جيدة للنص ترينا أن الأقوال أعلاه عن بوعز وراعوث ما هي إلا ظنون مثلها مثل قصة زواج ربيع وسميرة.

جاء في الآية السابعة من المقطع أعلاه أن بوعز كان في "روح طيبة". إن هذا التعبير لا يعني بأنه كان سكراناً بالخمر، بل يعني أنه كان فرحاً، مسروراً، في مزاج حسن. لقد وردت هذه العبارة في عدة أماكن أخرى وهي لا تعني السكر (قضاة ١٨:٢٠، ١ ملوك ٢١:٧، جامعة ٧:٣).

عندما كنت صغيراً كنت أرافق جدتي ووالدي أحياناً إلى الحصاد. لم أكن أعلم كيف أحصد، ولكن كنت أستطيع رؤية العرق على جباه جدتي ووالدي والحصادين. كانت الشمس ساطعة، وحسك سنابل القمح ينخز الأنامل، ولفحات الريح الشرقية الحارة تجفف الحلق. وعند المساء كنا نعود إلى القرية، وكم كانت جدتي تفرح إذ تستلقي على كومة السنابل في بيادر القرية، بعد الانتهاء من جمع القمح وإحضاره إلى بيادر القرية. هكذا فرح واستراح بوعز مطمئناً فرحاً بعد نهاية يوم متعب من الحصاد. ونام قرير العين شاكراً ربّه على خيراته وبركاته، كما نتوقع من الأتقياء أن يفعلوا أيام الحصاد، حيث تظهر بركات الله بشكل واضح وجلي.

وفي الليل جاءت راعوث بسرية (انظر قضاة ٤:٢١ و١صموئيل ٢٤:٤)، وكشفت عن قدميه بينما كان نائماً عند طرف كومة الحنطة، وربما كان هناك العديد من الأشخاص نائمين على البيادر كما هي العادة الجارية قديماً وحديثاً، ولكن راعوث أدت عملها بهدوء فلم يلحظها أحد. وعند حوالي منتصف الليل أحس بوعز بشيء عند قدميه فارتعد ("خرد" في العبرية، وتعني حرفياً ارتجف من الخوف وقد وردت

في خروج ١٩:١٦، ١ صموئيل ١٤:١٥، ٢٨:٥، إشعياء ١١:٣٢). عند ذلك أراد أن يعلم ماذا هنالك يزعجه ويقض مضجعه. إن الكلمة المترجمة "التفت" (الكلمة في العبرية هي "لفت") قد تعني استدار، وكأنه كان نائماً على بطنه أو جنبه، وقد تعني تحسس بمعنى أنه فتش عن عصاه، وهذا المعنى الثاني مبني على فهم للأصل الأكادي المترجم إلى العربية "التفت" ("لفتو" في الآكادية). عل كل حال، الأمر الواضح أنه فوجئ بوجود شيء ما وأراد معرفة ماهيته.

ويكتشف بوعز وجود امرأة عند قدميه. كيف عرف أنها امرأة؟ ربما من ثيابها أو شعرها. ويتساءل القارئ، ماذا سيكون موقف بوعز الآن؟ هل سيغضب أو سيفرح أو سيخجل؟ هل ستحقق نعمي– حماة راعوث– مأربها (الآية ٤) الآن بأن تجتذب راعوث قلب بوعز نسيبها؟

اعتاد بوعز أن يخاطب راعوث بالقول: يا ابنتي (٨:٢ و١٠:٣)، ولكنه لم يناديها هكذا الآن، إن عدم مناداته لها كذلك يعني أنه لم يعرف من هي بعد، فلذلك يسألها:"من أنتِ؟" أجابت ."أنا أمتك راعوث" (الآية ٩). لم تستخدم راعوث التعبير: "شبخا"، ١٣:٢ الذي يصف الطبقة الدنيا من الخدم بل "أمتك"، والأمة يحق لها أن تصبح جارية أو زوجة. وتستعمل راعوث العبارة الاصطلاحية: " فَابْسُطْ ذَيْلَ ثَوْبِكَ عَلَى أَمَتِكَ لأَنَّكَ وَلِيٌّ". تشير هذه العبارة الاصطلاحية إلى الزواج وقد استخدمت كذلك في حزقيال ٨:١٦، تثنية ٢٠:٢٧، ٢٢، ٣٠:٢٢، ملاخي ١٦:٢، ومن خلال ردّ بوعز على طلب راعوث نعلم أنها تقصد مسألة الزواج.

إن عادة طرح الرداء على الزوجة المرتقبة عادة معروفة في الشرق الأدنى القديم، ويشير بعض الباحثين إلى أن هذه العادة ما زالت جارية لدى بعض القبائل العربية في الوقت الحاضر. وتدل على استعداد الزوج لوضع الزوجة تحت حمايته ورعايته،

في حفظه وكنفه. نسمع مراراً التعبير:"لازم تتزوج حتى تنستر" أو "الزواج سترة" هذه التعابير العامية مرادفة إلى حد بعيد للعبارة التي استخدمتها راعوث.

ويجدر بالملاحظة أن كلمة "رداء" هي "كنف" في العبرية (والعربية أيضاً) وقد استعملها بوعز في أمنية أو صلاة (١٢:٢)، وكأن راعوث تطلب منه أن يحقق أمنيته أو صلاته بنفسه. يقودنا هذا الأمر للقول بأن زواج راعوث من بوعز يعتبر تدخلاً إلهياً، إذ يضعها الله فيه تحت حمايته (كنفه) أيضاً بينما تكون تحت حماية (كنف) بوعز. يستعمل الله الإنسان ليحقق مقاصده الإلهية في حياة البشر. يستخدم الله "جناح" بوعز ليضعها تحت "جناحه" تعالى. فما أعظم تدبير القدير! ويا لها من مسؤولية أن نشارك الله في تحقيق مقاصده!

وتذكر راعوث سبباً يوجب اقتران بوعز منها، فهو "وليها" (قارب مع قول نعمي ٢٠:٢ و٢:٣). ويمدحها بوعز لأجل محبتها العائلية ويثني على ولائها للعائلة.

وربما تتساءل: لماذا لم تتبع راعوث نصيحة حماتها بحذافيرها، ألا وهي الحظوة بزوج؟ إن اهتمام نعمي هو أن تؤمن زوجاً لراعوث (١: ٨-٩، ١١-١٣، ٣: ١)، ولكن راعوث ذهبت خطوة أبعد فقد طلبت "ولياً"، وعلى الولي تأمين الرعاية لكل أفراد العائلة وهذا بالطبع يشمل نعمي. هلا لاحظنا فطنة راعوث وحكمتها؟ راعوث الموآبية تحب وتهتم بالآخرين، فلا عجب إذن أن يكرمها الله ويختارها تعالى لتكون في عداد النساء اللواتي جاء المسيح يسوع من صلبهنّ.

يشير بوعز في الآية العاشرة إلى حدثين أظهرت راعوث خلالهما شهامة لا مثيل لها. كان الحدث الأول هو التصاقها بحماتها (١١:٢)، والثاني قبولها لبوعز معلنة بذلك ولاءها واحترامها للروابط العائلية التي تربط عائلة بوعز وعائلة نعمي، حماة راعوث.

ويمدح بوعز طهارة راعوث التي ظهرت في عفتها: "إِذْ لَمْ تَسْعَيْ وَرَاءَ الشُّبَّانِ،

فُقَرَاءَ كَانُوا أَوْ أَغْنِيَاءَ"، يرتبط الفعل"تسعي" بفعل الممارسة الجنسية كما يظهر من أمثال ٢٢:٧ وهوشع ٢:٥، إن راعوث لم تحب المال، ولذلك لم تختر الأغنياء، ولم تجري وراء عواطفها لتختار الفقراء، لكنها حافظت على الولاء العائلي. ألا يذكرنا هذا بالقول: "لا يهتم كل واحد بنفسه بل ما هو لآخرين أيضاً". إن راعوث هي مثال في التضحية والعطاء والخدمة الحقة (راجع فيلبي ٢: ١-١١، رومية ١٢: ١٠و١٤، متى ١١:٢٣، لوقا ٢٢ : ٢٤-٢٧).

ويؤكد بوعز أنه سيفعل لها ما تريد، ولكن هناك عائق يقف في طريقه ألا وهو وجود قريب أكثر قرباً منه إلى نعمي حماتها. ولكن ألم تعرف راعوث بهذا القريب الآخر؟ يبدو من سياق النص ومجريات الأمور أنها لم تعرف به. وماذا عن نعمي؟ من المحتمل جداً أن تكون نعمي قد علمت عن القريب الآخر ولكنها أرادات أن تتزوج راعوث من بوعز، لكونه عامل راعوث بلطف ومحبة عندما عملت في حقوله (٢:٣). وربما اعتقدت نعمي أن كون بوعز رجلاً شريفاً سيكون وسيطاً بين العادة الجارية والمجتمع والشخص الآخر. ويشير المدراش أن القريب هو شقيق أليمالك أو عم بوعز أو شقيقه الأكبر.

ويدعو بوعز راعوث لقضاء الليلة حيث هو. وأمام هذه الدعوة يفرح أمثال سلمى وأم فؤاد في قصتنا أعلاه، ويقولون: ماذا حصل في تلك الليلة بين راعوث وبوعز؟ ورداً على ذلك أقول:

أولاً، يستخدم كاتب النص الفعل العبري "لون" أي "تمكث" وهو لا يتضمن أية إشارة إلى ممارسة أو علاقة جنسية مثل الفعل العبري "شكب" المستخدم للإشارة إلى الممارسة الجنسية. ومن ناحية أخرى، فقد استخدمت راعوث هذا الفعل (ترجم "أبيت" في العربية) في قولها لحماتها: "«لاَ تُلِحِّي عَلَيَّ أَنْ أَتْرُكَكِ وَأَرْجِعَ عَنْكِ، لأَنَّهُ حَيْثُمَا ذَهَبْتِ أَذْهَبُ وَحَيْثُمَا بِتِّ أَبِيتُ. شَعْبُكِ شَعْبِي وَإِلهُكِ إِلهِي" (١٦:١)، واستخدام

الفعل ذاته هنا قد تكون له دلالته لدى كاتب كتاب راعوث للإشارة إلى أن تمسكها وأمانتها لحماتها، ستكون له مجازاة وهي الزواج فيما بعد من بوعز.

ثانياً، إن التركيب "هذه الليلة" يشير إلى "ما تبقى من الليلة". ومن يترك امرأة لتسير لوحدها في منتصف الليل من بيادر القرية إلى منزلها. وبذلك حفظها من خطر السكارى بعد الحصاد أو اللصوص في الليل، وبالطبع فإن بوعز حافظ على سمعتها أيضاً. لأنه ماذا يقول الناس عن امرأة عائدة من بيادر القرية وهي تسير في طرقاتها بعد منتصف الليل؟

ثالثاً، إن رجلاً شهماً مثل بوعز لن يسمح لنفسه بالتورط في فعلة لا تحمد عقباها، وهو متأكد أن راعوث ستصبح له زوجة في القريب العاجل. فلماذا يشوه سمعته وسمعتها؟

أخيراً، وهل ننسى أن راعوث وبوعز لم يكونا في مدينة مانيلا أو شوارع نيويورك أو شيكاغو، وهل ننسى البيئة الشرقية المحافظة والتقاليد العريقة التي لا تترك مجالاً لمثل هذه الفعلة الشنعاء.

إن وددت متابعة قراءة قصة زواج راعوث من بوعز، وأن تستمتع بهذه القصة الممتعة فإنني أشجعك على قراءة ذلك في كتاب راعوث في *العهد القديم*. ففي هذه القصة العديد من الفوائد النافعة لحياتنا.

ويبقى السؤال: هل تريد أن تستمر في الظنون، أو أنك تريد أن تنظر نظرة موضوعية وبتجرد ليس إلى النص الذي أمامنا فحسب، بل إلى العديد من الشائعات التي تنتشر كالنار في الهشيم في مجتمعاتنا في الشرق الأوسط؟

هوامش الفصل الثالث

١. القس الدكتور فايز فارس، علم الأخلاق المسيحية ج١، ج٢ (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٧، ١٩٩٢).

٢. راجع مثلاً: J. Murray, Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics (Grand Rapids: Eerdmans, 1957, re. 2001); E. A. Martens, "The Problem of Old Testament Ethics." Direction VI/3 (1977), pp. 23-40; G. J. Wenham, Story as Torah: Reading Old Testament Narrative Ethically (Grand Rapids: Baker, 2000); S. M. Mayo, The Relevance Of The Old Testament For The Christian Faith: Biblical Theology and Interpretative Methodology (Washington: University Press of America, 1982); C. J. H. Wright, Old Testaments Ethics for the People of God ,Leicester: IVP, 2004.

٣. إن وجهة نظري عن مصير ابنة يفتاح تتشابه مع ما تقدّمه التمثيلية الأدبية التاريخية: الخوري الأسقفي يوسف الحايك، عذراء يفتاح (بيروت: صادر، ١٩٥٢)، ولكنها غير مبنيّة على أساس التمثيلية الأدبية التاريخية.

٤. L. A. Sinclair, "An Archaeological Study of Gibeah (tell el-Fûl)," AASOR 34/ 35 (1954 - 56), pp. 1- 52.

٥. من غرائب الأمور أن شاول الملك الأول في إسرائيل كان من عشيرة بنيامين وقد اتخذ من جبعة مركزاً له (انظر: ١ صموئيل ٩: ١-٢، ١٠: ٢٦،١٥: ٣٤، ٢٢. ٦، ٢٣: ١٩).

٦. القراءات الملعونة، ص. ٣٠٣.

٧. K. C. Davis, Don't Know Much About the Bible (New York. Avon, 1998), p. 303.

٨. G. North, Moses & Pharaoh: Dominion Religion Versus Power Religion (Tyler: Institute for Christian Economics, 1985), pp. 64 -68.

٩. P. G. Ryken, Exodus: Saved for God's Glory. Preaching the Word. (Wheaton: Crossway, 2005), p. 42.

١٠. من أجل وجهة نظر مغايرة لوجهة نظري راجع: Murray, J., Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics (Grand Rapids: Eerdmans, 1957, re. 2001), pp. 123 -148.

١١. "لكِنْ لَمْ يَشَأْ سِيحُونُ مَلِكُ حَشْبُونَ أَنْ يَدَعَنَا نَمُرَّ بِهِ، لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ قَسَّى رُوحَهُ..." (تثنية ٢: ٣٠)،

"لأَنَّهُ كَانَ مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ أَنْ يُشَدِّدَ قُلُوبَهُمْ حَتَّى يُلاَقُوا إِسرَائِيلَ لِلْمُحَارَبَةِ فَيُحَرَّمُوا، فَلاَ تَكُونُ عَلَيْهِمْ رَأْفَةٌ، بَلْ يُبَادُونَ كَمَا أَمَرَ الرَّبُّ مُوسَى" (يشوع ١١: ٢٠).

١٢. N. Geisler, & T. Howe, When Critics Ask: A Popular Handbook on Bible Difficulties (Wheaton: Victor, 1992), pp. 65 -66.

١٣ R. B. Chisholm Jr., "Divine Hardening in the Old Testament." Theological Research Exchange Network, 1996, pp. 1 -29.

١٤. W. Brueggemann, Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy (Minneapolis: Fortress, 1997), pp. 400 -403.

١٥. لأجل مناقشة وافية عن عنصر الغموض راجع - Brueggemann, Theology, pp. 362 403.

١٦. C. H. Bullock, Encountering The Book Of Psalms: A Literary And Theological Introduction. Encountering Biblical Studies. (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), pp. 227 -238.

١٧. ماري اسحق، "مزامير الانتقام واللعنة في سفر المزامير." ورقة بحث غير منشورة، بيروت: مدرسة اللاهوت المعمدانية العربية، ٢٠ نيسان (أبريل) ١٩٩٩، ص. ٥.

١٨. يزخر العهد القديم بالتعاليم المفيدة عن العائلة، من أجل دراسة أكاديمية وعملية عن العائلة في العهد القديم راجع R., S. Hess, & R., M. Daniel Carroll eds., Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), pp. 17 -

122.

١٩. لأجل التوسع في موضوع التحريم، راجع، على سبيل المثال، F. Gangloff, "Joshua 6: Holy War or Extermination by Divine Command (Herem)?" Theological Review XXV/1 (2004), pp. 3 -23.

٢٠. لا بدّ من الإشارة في هذا السياق إلى أحد المبادئ التفسيرية الأساسية لفهم الكتاب المقدس، والذي على أساسه لا نستطيع مجرد عقد مقاربة بسيطة وساذجة بين ما حدث أيام يشوع وبين ما يحدث في أيامنا. فليس كل ما ذكر في الكتاب المقدس علينا العمل به في الوقت الحاضر. إذ يتوجب علينا التمييز بين نوعين من الأمور: ١- هناك ما ندعوه بالأمور الوصفية (descriptive). ٢- وهناك ما ندعوه بالأمور الواجبة (normative). الأول يتضمن وصف حوادث أو قصص لنقرأها، ونأخذ منها النواحي الايجابية ونتمثل بها. والثاني يتضمن أمور يوصينا الله أن نقوم بها بشكل مباشر، وهي ملزمة في كل مكان وزمان. والحرب بما فيها الابادة الجماعية تقع ضمن الأمور الوصفية، وليس الواجبة.

٢١. B. Reitsma, "Who is our God? The theological challenges of the State of Israel for Christian Arabs." A paper presented at Near East School of Theology/ Arab Baptist Theological Seminary Forum, Spring 2004. لقد اشتركت الهيئة الأكاديمية لكلية اللاهوت المعمدانية العربية، منصورية المتن، لبنان وكلية اللاهوت للشرق الأدنى، في حلقة خاصة عقدت في مبنى الكلية الأخيرة، لمناقشة هذه الدراسة، وقد رد عليها الدكتور طوني معلوف، أستاذ زائر في كلية اللاهوت المعمدانية العربية والدكتور فيليب غيوم، أستاذ العهد القديم في كلية اللاهوت للشرق الأدنى.

٢٢. من هذه الأبحاث: S. N. Gundry, ed., Show Them No Mercy: 4 Views on God and Canaanite Genocide (Grand Rapids: Zondervan, 2003); G. von Rad, Holy War in Ancient Israel, ed. and trans. by Marva Dawn (Grand Rapids: Eerdmans, 1991); P. D. Stern, The Biblical Herem: A Window on Israel's Relgious Exprcince (BJS 211; Atlanta: Scholars, 1991); M. C. Lind, Yahweh Is a Warrior (Scottdale: Herald, 1980); S. Niditch, War in the Hebrew Bible A Study in the Ethics of Violence (New York/Oxford: Oxford University Press, 1993).

٢٣. E. H. Merrill, "The Case For Moderate Discontinuity." In S. N. Gundry, ed.,

Show Them No Mercy: 4 Views on God and Canaanite Genocide (Grand Rapids: Zondervan, 2003), p. 94.

٢٤. T. Longman III, "The Case For Spiritual Continuity." In Gundry, Show Them, pp. 173 -174.

٢٥. T. Longman III, Making Sense of the Old Testament: Three Crucial Questions (Grand Rapids: Baker, 1998), pp. 79-86. من أجل دراسة مستفيضة عن هذا الموضوع راجع T. Longman III, & D. G. Reid, God is a Warrior (Grand Rapids: Zondervan, 1995).

٢٦. T. Longman III, "The Case For Spiritual Continuity." In Gundry, Show Them, p. 185.

٢٧. القس الدكتور نعيم عتيق، الصراع من أجل العدالة: لاهوت التحرر الفلسطيني (لا مكان نشر: دار الكلمة، ٢٠٠٢)، ص. ٩٠و ٩٣-٩٤.

٢٨. القس الدكتور عيسى دياب، "المسلك الديني الأصولي وصورة الإله." بيروت: النهار، الأحد ١١ تموز ٢٠٠٤.

٢٩. J. M. O'Brien, "Who Needs the Old Testament?" Theological Review XXVII/1 (2005), pp. 23 -24.

٣٠. P. Guillaume, "The Critique of the Herem within the Old Testament." A paper presented at Near East School of Theology/Arab Baptist Theological Seminary Forum, Spring 2004, p. 2.

٣١. C. J. H. Wright, Old Testaments Ethics for the People of God (Leicester: IVP, 2004), pp. 474 -475.

٣٢. Cf. J. Drane, Introducing The Bible With CD-Rom (Minneapolis: Fortress, 2005), p. 352.

الفصل الرابع

الإشكالية السياسية

يعبّر القس الدكتور نعيم عتيق عن هذه الإشكالية في معرض مناقشته لمسألة إساءة الاستعمال السياسي للكتاب المقدس، وخاصة العهد القديم قائلاً: "لقد تأثرت النظرة للكتاب المقدس، وخصوصاً إلى النصوص اليهودية المقدسة، أو العهد القديم بالنسبة لمعظم المسيحيين الفلسطينيين وللكثيرين من المسيحيين العرب بصورة سلبية بإنشاء دولة إسرائيل. وطفت على السطح فجأة، العديد من المشاكل الخفية. كان إله الكتاب المقدس حتى ذلك الحين، الإله الذي يخلّص ويحرّر. ثم أصبح الفلسطينيون ينظرون إليه بأن إله منحاز ويمين. وكان العهد القديم قبل إنشاء الدولة، يعتبر جزءاً أساسياً من النصوص المقدسة المسيحية، ويشير إلى يسوع ويشهد له. ومنذ إنشاء الدولة قرأ بعض المفسرين اليهود والمسيحيين العهد القديم بشكل رئيسي على أنه نص صهيوني، إلى درجة أنه أصبح يثير الاشمئزاز بالنسبة للمسيحيين الفلسطينيين... كيف يمكن أن يكون العهد القديم كلمة الله على ضوء تجربة المسيحيين الفلسطينيين واستعمال نصوصه لدعم الصهيونية؟"[1]

لقد تركت هذه الإشكالية تأثيرها البالغ على استعمال العهد القديم في العديد من الكنائس المسيحية في العالم العربي، فتجنبت بعض الكنائس الإنجيلية القراءة العلنية لبعض المزامير التي تتحدث عن إسرَإيل في خدمات العبادة الجمهورية، وقلّما

وعظ العديد من الكهنة القساوسة من العهد القديم، وإن وعظوا اختاروا نصوصاً معينة لا تذكر إسرَإيل وأمجادها. أضف إلى ذلك الدعم المنقطع النظير الذي أظهرته العديد من الطوائف الإنجيلية الغربية لدولة إسرائيل.

أناقش في هذا القسم موضوع قضية أرض فلسطين[٢] التي تشكّل إحدى القضايا الأساسية في عالمنا العربي، ليس من الناحية السياسية فحسب، بل أيضاً من النواحي الإنسانية والاقتصادية والاجتماعية. إن المدرسة التفسيرية التي نتبعها لفهم لاهوت العهد القديم والعهد الجديد تؤثر تأثيراً مباشراً على موضوع قضية أرض فلسطين. كيف نستطيع أن نرى هذا التأثير؟ وكيف ينعكس الموقف اللاهوتي على الواقع السياسي والاجتماعي للشرق الأوسط؟

أستهل هذا القسم بتقديم دراسة عن الأرض في العهد القديم، وأعقد مقاربة بين مفهوم الأرض في العهد القديم وبين العهد الجديد. ومن ثمّ أشير إلى مدرستين تفسيريتين إنجيليتين رئيسيتين[٣] تعبران عن نظامين لاهوتيين مختلفين، المدرسة المصلَحة (نسبة إلى الإصلاح الإنجيلي) والمدرسة التدبيرية أو الدهرية (نسبة إلى تقسيم تاريخ تعاملات الله مع البشر إلى حقب زمنية تدعى تدابير أو دهور)[٤]. كما وأتطرق إلى بعض آراء آباء الكنيسة واللاهوتيين المعاصرين في ما يتعلق بهذا الموضوع.

الأرض في العهد القديم

يحتل موضوع الأرض حيزاً هاماً جداً في كتب العهد القديم[٥]. ويعتبر العديد من باحثي العهد القديم أن موضوع الأرض هو أمر مركزي في فهم العهد القديم ككل[٦]. ويتضمن العهد الإبراهيمي والعهد السينائي الوعد بالأرض كأحد عناصرهما

الأساسية.

الوعد بالأرض

يبدأ وعد الله بالأرض لأبينا إبراهيم بدءاً من دعوة الله له، إلى وعد الله له بابن في شيخوخته (تكوين ١٢، ١٣، ١٥، ١٧)، ويتكرر الوعد بالأرض لإسحق (تكوين ٢٦: ٣) وليعقوب (تكوين ٢٨: ٤، ١٣). وقبيل موته في مصر يذكّر يوسف أخوته بوعد الله لهم بالأرض (تكوين ٥٠: ٢٤). وبعد تحرير الشعب من رق العبودية في مصر قاد النبي موسى إسرَإيل نحو أرض الموعد. واستمر الشعب في الأرض إلى زمن حدوث السبي الآشوري في العام ٧٢٢ ق.م.، والسبي البابلي في العام ٥٨٧ ق.م.

الأرض هي عطية الله

لا يمكن ولا بأي حال من الأحوال أن يدّعي شعب إسرَإيل أن الأرض ملكُ له أو أنه حصل عليها من الله لأنه يستحقها: "هُوَذَا لِلرَّبِّ إِلهِكَ السَّمَاوَاتُ وَسَمَاءُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضُ وَكُلُّ مَا فِيهَا" (تثنية ١٠: ١٤). ولأن الأرض لله تعالى فإن شعب إسرَإيل هو بمثابة ضيف عليها: "وَالأَرْضُ لاَ تُبَاعُ بَتَّةً، لأَنَّ لِيَ الأَرْضَ، وَأَنْتُمْ غُرَبَاءُ وَنُزَلاَءُ عِنْدِي" (لاويين ٢٥: ٢٣). وبالرغم من الأرض لله وقد وعد بها بدافع من محبته ونعمته كعطية لإبراهيم ونسله، إلا أن ذلك لا يمنع وجود شروط للتمتع بهذه العطية. قد يتساءل القارئ عن كيفية الجمع بين مفهوم العطية الناتجة عن المحبة وبين فكرة الشرطية. إليك هذا المثال الذي يوضح هذا الأمر. لنفرض أنني وزوجتي قدّمنا لابنتنا هدية في عيد ميلادها العشرين سيارة غالية الثمن، وقلنا لها: "يا تريفينا، هذه السيارة هي لكِ لأننا نحبُّك، ولأننا نحبّ ألا تقعي في أذى نوصيك أن تقوديها بوعي وهدوء وإلا استرجعناها منك." السيارة هي هديتنا لتريفينا، والشرط هو لمنفعتها،

فما دامت تقود بوعي وهدوء تستطيع أن تحتفظ بالسيارة الهدية، وإن لم تفعل ذلك تُسترد السيارة منها. أليس هذا عين ما قاله الله لشعب إسرَايل بلسان نبيه موسى: "إِذَا وَلَدْتُمْ أَوْلاَدًا وَأَوْلاَدَ أَوْلاد، وَأَطَلْتُمُ الزَّمَانَ فِي الأَرْضِ، وَفَسَدْتُمْ وَصَنَعْتُمْ تِمْثَالاً مَنْحُوتًا صُورَةَ شَيْءٍ مَّا، وَفَعَلْتُمُ الشَّرَّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ إِلهِكُمْ لإِغَاظَتِهِ، أُشْهِدُ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ أَنَّكُمْ تَبِيدُونَ سَرِيعًا عَنِ الأَرْضِ الَّتِي أَنْتُمْ عَابِرُونَ الأُرْدُنَّ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكُوهَا. لاَ تُطِيلُونَ الأَيَّامَ عَلَيْهَا، بَلْ تَهْلِكُونَ لاَ مَحَالَةَ. وَيُبَدِّدُكُمُ الرَّبُّ فِي الشُّعُوبِ..." (تثنية ٤: ٢٥-٢٧). إن عصيان الشعب وتمرده على الله في رحلته من مصر قد أخَّر الوصول إلى الأرض، والحقيقة أن دخول الأرض حكرٌ فقط على أولئك الذين يؤمنون: "حَيٌّ أَنَا يَقُولُ الرَّبُّ، لأَفْعَلَنَّ بِكُمْ كَمَا تَكَلَّمْتُمْ فِي أُذُنَيَّ. فِي هذَا الْقَفْرِ تَسْقُطُ جُثَثُكُمْ، جَمِيعُ الْمَعْدُودِينَ مِنْكُمْ حَسَبَ عَدَدِكُمْ مِنِ ابْنِ عِشْرِينَ سَنَةً فَصَاعِدًا الَّذِينَ تَذَمَّرُوا عَلَيَّ. لَنْ تَدْخُلُوا الأَرْضَ الَّتِي رَفَعْتُ يَدِي لأُسْكِنَنَّكُمْ فِيهَا، مَا عَدَا كَالِبَ بْنَ يَفُنَّةَ وَيَشُوعَ بْنَ نُونٍ" (عدد ١٤: ٢٨-٣٠). وتحقيقاً لذلك لم يسمح الله للنبي موسى نفسه بدخول الأرض بسبب عصيانه (تثنية ٤: ٢١).

يشير المصلح الإنجيلي چون كالڤن John Calvin إلى أن العهد لا يلزم الله المنعم فحسب، بل يلزم الإنسان أيضاً. وإن كان العهد من جهة الله غير شرطي، فإنه من ناحية الإنسان هو شرطي. إذا لم يحفظ الإنسان شروط العهد فإنه يخسر التمتع ببركات العهد[٧].

ويؤكد أنبياء العهد القديم[٨] الواحد تلو الآخر أن إسرَايل مارست الشر، وابتعدت عن الرحمة، ولم تهتم بالعدل والحق، ولذلك لن يمكنها الاستمرار في التمتع بخيرات الأرض وبركاتها (راجع على سبيل المثال: هوشع ٤: ١-٣، ٩: ١-٣، زكريا : ٨-١٤)، فكان السبي الآشوري في العام ٧٢٢ ق.م. والسبي البابلي في العام ٥٨٧

ق.م. تحقيقاً لشرطية وعد الله.

ولكن علينا أن ندرك أن رسالة الأنبياء لم تكن رسالة الدينونة فحسب، بل رسالة الرجاء أيضاً. إن مركزية هذا الرجاء متأصلة في عهود الله المعبِّرة عن محبته ونعمته. قد نسترد السيارة من ابنتنا تريفينا، ولكن ذلك لن يؤثر على مقدار محبتنا لها. إن الله قد يسترجع الأرض بسبب عصيان الشعب وضلاله وابتعاده عن شريعته المقدسة، ولكنه تعالى لن يسترجع عهده الأبدي. فالله أمين في وعوده وعهوده بالرغم من عدم أمانتنا وعصياننا! يا لعظمة نعمة الله وعمقها!

من ناحية أخرى، نرى أن عدالة الله تشمل الغرباء في الحصول على حصتهم من الأرض. يكتب النبي حزقيال: "فَتَقْتَسِمُونَ هذِهِ الأَرْضَ لَكُمْ لأَسْبَاطِ إِسْرَائِيلَ. وَيَكُونُ أَنَّكُمْ تَقْسِمُونَهَا بِالْقُرْعَةِ لَكُمْ وَلِلْغُرَبَاءِ الْمُتَغَرِّبِينَ فِي وَسْطِكُمُ الَّذِينَ يَلِدُونَ بَنِينَ فِي وَسْطِكُمْ، فَيَكُونُونَ لَكُمْ كَالْوَطَنِيِّينَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. يُقَاسِمُونَكُمُ الْمِيرَاثَ فِي وَسْطِ أَسْبَاطِ إِسْرَائِيلَ. وَيَكُونُ أَنَّهُ فِي السِّبْطِ الَّذِي فِيهِ يَتَغَرَّبُ غَرِيبٌ هُنَاكَ تُعْطُونَهُ مِيرَاثَهُ، يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ." (حزقيال ٤٧: ٢١-٢٣).

بعناية من الله تعالى وبقيادة عزرا ونحميا وزربابل تمكن شعب إسرَإيل من العودة إلى أرض كنعان، ولكن الآن كما في السابق هذه العودة ينبغي أن تترافق مع عودة الضمير والقلب والإرادة إلى الله. لقد كان يأمل الشعب بالحصول على الراحة والأمان في الأرض بعد مآسي السبي المريرة. فهل حصلوا على ذلك؟ وكيف؟

الأرض ومفهوم الراحة

عندما نتحدث عن الأرض ينبغي ألا يغيب عن أنظارنا مفهوم الراحة المرتبط بامتلاك الأرض. ليس امتلاك إسرَإيل للأرض هو الغاية الرئيسة، بل التمتع بالراحة

والأمان فيها. فها هو موسى يخبر الشعب ما ينتظرهم: "فَمَتَى عَبَرْتُمُ الأُرْدُنَّ وَسَكَنْتُمُ الأَرْضَ الَّتِي يَقْسِمُهَا لَكُمُ الرَّبُّ إِلهُكُمْ، وَأَرَاحَكُمْ مِنْ جَمِيعِ أَعْدَائِكُمُ الَّذِينَ حَوَالَيْكُمْ وَسَكَنْتُمْ آمِنِينَ..."(تثنية ١٢: ١٠). وبعد الاقامة في الأرض نقرأ: "فَأَعْطَى الرَّبُّ إِسْرَائِيلَ جَمِيعَ الأَرْضِ الَّتِي أَقْسَمَ أَنْ يُعْطِيَهَا لآبَائِهِمْ فَامْتَلَكُوهَا وَسَكَنُوا بِهَا. فَأَرَاحَهُمُ الرَّبُّ حَوَالَيْهِمْ حَسَبَ كُلِّ مَا أَقْسَمَ لآبَائِهِمْ..." (يشوع ٢١: ٤٣-٤٤). من متابعة تاريخ إسرإيل نجد أن الراحة المنتظرة في الأرض لم تتحقق كما ينبغي حتى بعد العودة من السبي. تعبّر عن ذلك الصلاة التي رفعها الشعب إلى الله بعد العودة من السبي: هَا نَحْنُ الْيَوْمَ عَبِيدٌ، وَالأَرْضُ الَّتِي أَعْطَيْتَ لآبَائِنَا لِيَأْكُلُوا أَثْمَارَهَا وَخَيْرَهَا، هَا نَحْنُ عَبِيدٌ فِيهَا" (نحميا ٩: ٣٦)، ربما فقط خلال فترة حكم المكابيين (١٤٢ – ٦٥ ق.م.) استطاع الشعب أن يحظى ببعض الراحة فقط. إذن هل ذهبت مواعيد الله بالراحة أدراج الرياح؟ وهل من أمل في المستقبل للتمتع بهذه الراحة؟ ومتى يكون ذلك؟

الأرض في العهد الجديد

مع أهمية موضوع الأرض في العهد القديم، من المستغرب له جداً شبه الصمت الذي نراه في كتب العهد الجديد عن هذا الأمر. أستعرض أولاً كيفية تناول كتب العهد الجديد لموضوع الأرض، ومن ثمّ أناقش سبب الصمت هذا.

من يرث الأرض؟

تحدّث الرب يسوع المسيح مرة واحدة عن الأرض عندما قال: "طُوبَى لِلْوُدَعَاءِ، لأَنَّهُمْ يَرِثُونَ الأَرْضَ" (متى ٥: ٥). هذه الآية هي اقتباس من المزمور ٣٧: ١١: "أَمَّا الْوُدَعَاءُ فَيَرِثُونَ الأَرْضَ، وَيَتَلَذَّذُونَ فِي كَثْرَةِ السَّلاَمَةِ". لا شك أن المزمور في سياقه

التاريخي يصف الودعاء من شعب إسرَإيل، أما يسوع المسيح فيتحدث عن كل المؤمنين والمؤمنات به الذين يرثون ملكوت الله. أود الإشارة في هذا السياق إلى استخدام بولس لعبارة " وَفِي نَسْلِكَ" في معرض حديثه عن أبينا إبراهيم: "وَأَمَّا الْمَوَاعِيدُ فَقِيلَتْ فِي إِبْرَاهِيمَ وَفِي نَسْلِهِ. لاَ يَقُولُ:«وَفِي الأَنْسَالِ» كَأَنَّهُ عَنْ كَثِيرِينَ، بَلْ كَأَنَّهُ عَنْ وَاحِدٍ:«وَفِي نَسْلِكَ» الَّذِي هُوَ الْمَسِيحُ" (غلاطيَّة ٣: ١٦)، هذه العبارة ترد في كتاب التكوين في المواعيد المرتبطة بالأرض (تكوين ١٣: ١٥، ١٧: ٨، ٢٤: ٧)، ويتابع بولس مؤكداً أن الذين في المسيح هم الورثة لمواعيد إبراهيم (غلاطيّة ٣: ٢٩). ونتساءل ماذا يرثون؟ ويجيب الرسول بولس هذا السؤال بأن هؤلاء الورثة، ورثة المواعيد، ورثة الأرض التي وُعدت لإبراهيم ونسله يرثون ليس الأرض بل العالم. بالنسبة للرسول بولس فإن الوعد لإبراهيم كان وعداً متسعاً وشاملاً يشمل كل العالم: "فَإِنَّهُ لَيْسَ بِالنَّامُوسِ كَانَ الْوَعْدُ لإِبْرَاهِيمَ أَوْ لِنَسْلِهِ أَنْ يَكُونَ وَارِثًا لِلْعَالَمِ، بَلْ بِبِرِّ الإِيمَانِ" (رومية ٤: ١٣). ويستخدم الرسول بولس والرسول بطرس مفهوم الارث والتعبيرات المرتبطة بهذا المفهوم للدلالة على ما يرثه المؤمنون والمؤمنات في اشارة واضحة إلى ملكوت الله الذي هو أوسع وأشمل بكثير من أرض مادية ما في بقعة جغرافية معينة (أعمال الرسل ٢٠: ٣٢، ١كورنثوس ٩: ٦، ١بطرس ١: ٤، غلاطيّة ٥: ٢١)[٩].

يقتبس الرسول بولس وصية طاعة الوالدين من العهد القديم: "أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ" (خروج ٢٠: ١٢)، ولكنه يقتبسها على الشكل التالي: "...«أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ»، الَّتِي هِيَ أَوَّلُ وَصِيَّةٍ بِوَعْدٍ، «لِكَيْ يَكُونَ لَكُمْ خَيْرٌ، وَتَكُونُوا طِوَالَ الأَعْمَارِ عَلَى الأَرْضِ»" (أفسس ٦: ٢-٣). لاحظ أن الرسول بولس يحذف عبارة "الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ"، وبحذفها يوسّع وعد الوصية

لتُطبق على كل الآرض، وليس لينحصر تطبيقها في أرض كنعان كما جاء في وصية كتاب التثنية. فوعد البركة المتعلق بالأرض والذي خصّ في ما مضى إسرَإيل يصُبح الآن لكل الناس في كل أصقاع الأرض[١٠]. وهكذا نرى توسع مفهوم الأرض وشموليته في كتب العهد الجديد.

والآن نتساءل لماذا لم يتحدث العهد الجديد بإسهاب عن موضوع أرض فلسطين المادية؟ قد يظن البعض أن سبب ذلك هو كون العهد القديم مادي، والعهد الجديد روحاني مما يؤكد عدم وجود استمرارية بين العهدين. أود في هذا المجال تأكيد النقطتين التاليتين. أولاً، لا نستطيع وضع العهد القديم في خانة "المادية" والعهد الجديد في خانة "الروحانية"، فكلاهما يتضمن أموراً مادية وروحية على حدّ سواء. ثانياً، هناك استمرارية من ناحية العهد والأرض بين العهدين القديم والجديد وهذه الاستمرارية ينبغي أن تُفهم وفق ما بيّنا أعلاه سواء من ناحية استمرارية العهود أو من ناحية توسع مفهوم الأرض وشموله[١١]. من ناحية أخرى، تجدر الإشارة إلى أن مفهوم التوسع والشمولية للأرض يمتد ليشمل وعد الله لكل المؤمنين والمؤمنات بأرض مادية جديدة يسكن فيها البرّ (٢بطرس ٣: ١٣، رؤيا ٢١: ١). إن أورشليم "القديمة" التي كانت محط إسرَإيل في إطار العهد القديم، تتوسع لتكون أورشليم "الجديدة" في إطار العهد الجديد (عبرانيين ١٢: ٢٢، رؤيا ٢١: ٢) وسكانها ليسوا بالضرورة هم المنحدرون من إبراهيم جسدياً بل هم من كل شعوب الأرض الذين يؤمنون بالمسيح يسوع (رؤيا ٣: ١٢، ٢١: ٢٤). إن أعضاء الكنيسة، عروس المسيح، هم أنفسهم سكان أورشليم العروس المزيّنة (٢كورنثوس ١١: ٢، رؤيا ٢١: ٢و٩، ٢٢: ١٧).

إن فهماً صحيحاً لموضوع قضية أرض فلسطين من وجهة نظر مسيحية عموماً

وإنجيلية خصوصاً، يتطلب فهماً صحيحاً لفكرين لاهوتيين هما الفكر المصلح والفكر التدبيري الكلاسيكي.

الأرض في الفكر المصلح

من وجهة نظر لاهوتية، يميز الفكر المصلح بين ثلاثة أنواع من العهود[١٢]:

١ . عهد الفداء. وهو عهد أبدي عُقد بين أقانيم اللاهوت الثلاثة، وبموجبه اختار الله شعبه في الابن كوسيط لهم ليأتي بهم إلى الخلاص بواسطة عمل الروح القدس.

٢. عهد الخليقة أو عهد الأعمال. وهو عهد أقامه الله مع آدم قبل السقوط، وبموجبه يتشارك آدم بصفات الله الأدبية بطاعته لوصاياه تعالى بهدف أن يصير عملياً على صورة الله خالقه.

٣. عهد النعمة. وهو عهد أقامه الله مع البشرية الساقطة بدافع من محبته ونعمته. أساس هذا العهد هو إتمام يسوع المسيح الكامل لعهد الأعمال واستحقاقه أن يبرر الخطاة.

إن العهود المذكورة في كتب العهد القديم هي أوجه مختلفة لعهد النعمة الواحد الذي يخترق التاريخ الكتابي، والذي يضم شعب الله الواحد في العهدين القديم والجديد. وعليه فإن الكنيسة المسيحية هي امتداد لشعب الله في العهد القديم، لذلك فإنها ترث جميع المواعيد بما فيها وعد الأرض إما بمعنى روحي أو مادي أو كليهما.

الأرض في الفكر التدبيري الكلاسيكي

من وجهة نظر لاهوتية، يعتقد الفكر التدبيري الكلاسيكي[١٣] بالأمور التالية:

١. بمجيء المسيح ورفضه من قبل الشعب اليهودي فقد توقفت عقارب ساعة الله عن العمل من ناحية وعوده ومعاملاته مع الشعب، والكنيسة المسيحية هي بمثابة جملة بين قوسين، وبعد انتهاء عصر الكنيسة ستعمل عقارب ساعة الله مجدداً، ويتعامل الله مع الشعب اليهودي محققاً كامل مواعيده وعهوده.

٢. إن العهود والمواعيد في العهد القديم، بما في ذلك الوعد بالأرض، التي أعطيت لإسرّايل ينبغي أن تطبق حرفياً لشعب إسرّايل في المستقبل القريب بشكل جزئي (عودة اليهود إلى أرض فلسطين)، وبشكل كامل في المستقبل غير المعروف (فترة الملك الألفي بعد عودة المسيح ثانية).

وفق هذ الفكر فإن العهود المذكورة في العهد القديم بما فيها العهد الجديد الذي تحدث عنه النبي إرمياء هي عهود خاصة وحصرية بالشعب اليهودي الأثني[١٤]، ولا مجال البتة لتطبيقها بشكل روحي على الكنيسة المسيحية، فإسرّايل هي إسرّايل، والكنيسة هي الكنيسة ولا خلط بينهما[١٥]. يعتبر هذا الأمر النقطة الجوهرية التي يتميز بها الفكر المصلح عن الفكر التدبيري الكلاسيكي[١٦].

يوجز الباحث القس Colin Chapman كيفية تجسد هذه الآراء اللاهوتية للفكر التدبيري الكلاسيكي على واقع الشرق الأوسط[١٧]:

١. بناء على الوعد لإبراهيم، لليهود في أيامنا حق إلهي لامتلاك أرض فلسطين.

٢. عودة اليهود إلى فلسطين منذ العام ١٨٨٠ هي تحقيق لنبوات العهد القديم.

٣. قيام دولة إسرائيل له أهمية لاهوتية خاصة لأنه يشير إلى عودة المسيح الوشيكة.

٤. لا ينبغي على المسيحيين تأييد فكرة الدولة اليهودية فحسب، بل دعمها والدفاع عنها.

وباختصار، يعتقد الفكر المصلَح أن المواعيد والعهود التي وُعد بها شعب إسرَإيل قديماً قد تحققت في المسيح يسوع وفي الكنيسة التي أسسها، ولا مبرر لتحقيق تلك الوعود للشعب اليهودي الأثني في أيامنا، وعليه فإن الوعد بأرض فلسطين ينبغي أن يفسَّر بطريقة روحية من جهة، ومن جهة ثانية بالإمكان فهمه بطريقة مادية أيضاً من ناحية الإشارة إلى الأرض الجديدة التي يرثها المؤمنون بعد عودة المسيح ثانية. أما المدرسة التدبيرية فتعتقد أن المواعيد والعهود التي وُعد بها شعب إسرَإيل قديماً تتحقق حرفياً فقط للشعب الإسرائيلي الأثني في أيامنا وفي المستقبل، وعليه فإن الوعد بأَرض فلسطين بدأ بالتحقق وسيستمر بشكل أو بآخر إلى نهاية العالم[١٨].

آراء لاهوتية أخرى

ترتبط هذه الآراء اللاهوتية بموضوع الوعد بالأرض لإسرائيل حالياً، وتتناول أيضاً مكانة الشعب اليهودي الأثني في أيامنا الحاضرة وفي المستقبل. برزت في بعض أوساط المدرسة المصلحة، كما في المدرسة المصلحة الهولندية قديماً، فكرة مفادها أنه كون الكنيسة هي وريثة عهود العهد القديم، فإن الله قضى برفض اليهود رفضاً تاماً[١٩]. من ناحية أخرى، يعتقد اللاهوتي Karl Barth. ويشاركه بذلك ولده اللاهوتي Markus. بوجود عهد واحد للنعمة في العهد القديم والعهد الجديد وبوجود الشعب المختار الواحد، ولكنهما يعتبران أن الكنيسة مختارة وكذلك إسرَإيل، أما الفرق من ناحية اختيارهما فهو أن إسرَإيل/إسرائيل تقاوم هذا الاختيار بينما الكنيسة تقبله. وبرأيهما فإنه ليست مهمة الكنيسة القيام بالكرازة للشعب اليهودي بل الحوار الودي، وبالرغم من قيام الكنيسة بهذا الحوار الودي فإن اليهود لن يؤمنوا بالمسيح بشكل أكيد إلا بعد عودة المسيح ثانية. وبالنسبة لهما فإن قيام دولة إسرائيل في عصرنا الحالي هو تعبير عن آمانة الله لشعبه. ويقترب مفهوم وجود عهدين متوازيين مع بعض التعديل في موقف الباحث John Gager الذي يقدّم حلاً آخر للعلاقة بين المسيح وإسرَإيل/إسرائيل، فيرى أن المسيح هو تتميم لمواعيد الله بالنسبة للأمم ولكن ليس لليهود، وبالتالي فإن هناك طريق خاص بالأمم وطريق خاص أخر باليهود[٢٠]. من ناحية أخرى، يعتقد بعض اللاهوتيين الإنجيليين والكاثوليك بأن هناك عهدين متوازيين، عهد خاص باليهود وعهد خاص بالكنيسة المسيحية[٢١]. أما اللاهوتي الألماني Norbert Lohfink, S.J. فيرى أنه لا يمكن التحدث عن عهدين منفصلين أم متوازيين، بل عن عهد واحد فقط وعن طريق ثنائي للخلاص[٢٢]. في بحثه عن إسرَإيل والكنيسة وشعبي الله، يخلص Bruce

Ware إلى القول إن إسرَإيل الأثنية تشترك والكنيسة في عهد جديد واحد، ولكنهما يبقيان منفصلان في هويتهما كشعبين مختلفين لله، مؤكداً أن إسرَإيل الأثنية ستبقى تتمتع بعناصر وعد الله الجغرافية والسياسية وأنها سوف تُسترد كأمة إلى أرض فلسطين[٢٣]. وتجدر الملاحظة في هذا المجال أنه في الفكر التدبيري توجد آراء متباينة من ناحية فهم تطبيق "العهد الجديد"، من أنه ينطبق على إسرَإيل فقط، أو أن هناك "العهد الجديد" الخاص بالكنيسة وآخر خاص بإسرَإيل/إسرائيل، أو أن هناك عهد واحد حاضر الآن وسيعلن في ما بعد. هذه الآراء المتباينة لا تتعلق بمراحل زمنية، بل هي سائدة منذ قيام المدرسة التدبيرية إلى يومنا الحاضر[٢٤].

لقد استطاع الرسول بولس أن يجمع بين اعتقاده بأن عهود العهد القديم قد تمت في المسيح يسوع والكنيسة، وبأن الشعب اليهودي الأثني مدان لعدم قبوله المسيح (١ تسالونيكي ٢: ١٤-١٦، رومية ١١: ١٢، ٢٥)، وبأن هناك حاضر ومستقبل روحي لهم[٢٥]، ولكنني لا أستطيع أن أجد أي مبرر لاهوتي أو عقيدي عن استمرارية إسرَإيل الأثنية "كشعب الله" أو حصولها على أية وعود تتعلق بأرض جغرافية معينة أو امتيازات سياسية على حساب الشعب الفلسطيني أو غيره من الشعوب. يكتب الرسول بولس: "فَأَقُولُ: أَلَعَلَّ اللهَ رَفَضَ شَعْبَهُ؟ حَاشَا! لأَنِّي أَنَا أَيْضًا إِسْرَائِيلِيٌّ مِنْ نَسْلِ إِبْرَاهِيمَ مِنْ سِبْطِ بِنْيَامِينَ. لَمْ يَرْفُضِ اللهُ شَعْبَهُ الَّذِي سَبَقَ فَعَرَفَهُ. مِنْ جِهَةِ الإِنْجِيلِ هُمْ أَعْدَاءٌ مِنْ أَجْلِكُمْ، وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الاخْتِيَارِ فَهُمْ أَحِبَّاءُ مِنْ أَجْلِ الآبَاءِ، لأَنَّ هِبَاتِ اللهِ وَدَعْوَتَهُ هِيَ بِلاَ نَدَامَةٍ. فَإِنَّهُ كَمَا كُنْتُمْ أَنْتُمْ مَرَّةً لاَ تُطِيعُونَ اللهَ، وَلكِنِ الآنَ رُحِمْتُمْ بِعِصْيَانِ هؤُلاَءِ هكَذَا هؤُلاَءِ أَيْضًا الآنَ، لَمْ يُطِيعُوا لِكَيْ يُرْحَمُوا هُمْ أَيْضًا بِرَحْمَتِكُمْ. لأَنَّ اللهَ أَغْلَقَ عَلَى الْجَمِيعِ مَعًا فِي الْعِصْيَانِ، لِكَيْ يَرْحَمَ الْجَمِيعَ. يَا لَعُمْقِ غِنَى اللهِ وَحِكْمَتِهِ وَعِلْمِهِ! مَا أَبْعَدَ أَحْكَامَهُ عَنِ الْفَحْصِ وَطُرُقَهُ عَنِ الاسْتِقْصَاءِ! «لأَنْ

مَنْ عَرَفَ فِكْرَ الرَّبِّ؟ أَوْ مَنْ صَارَ لَهُ مُشِيرًا؟ أَوْ مَنْ سَبَقَ فَأَعْطَاهُ فَيُكَافَأَ؟»" (رومية ١١: ١و٢و٢٨-٣٤)[٢٦].

يعالج الرسول بولس في الفصول ٩-١١ من رسالته إلى أهل روما مسألة عدم إيمان إسرَإيل، مؤكداً الحقيقتين التاليتين. الحقيقة الأولى هي أنه لا مجال للتفوق الإثني في الإيمان المسيحي (٩: ٣٠-٣١، ١١: ١٨، ٢١، ٢٥، ٣٠-٣١)، أما الحقيقة الثانية فهي أن "رفض" الله لإسرَإيل ليس أمراً نهائياً (الفصل ٩)، وليس عشوائياً (الفصل ١٠)، وليس مطلقاً (الفصل ١١). وهنا لا بدّ من التفريق بين اختيار الأمة للخلاص، وبين اختيار الأفراد من هذه الأمة للخلاص. ولذلك عندما يقول الرسول بولس: "وَلكِنْ لَيْسَ هكَذَا حَتَّى إِنَّ كَلِمَةَ اللهِ قَدْ سَقَطَتْ. لأَنْ لَيْسَ جَمِيعُ الَّذِينَ مِنْ إِسْرَائِيلَ هُمْ إِسْرَائِيلِيُّونَ، وَلاَ لأَنَّهُمْ مِنْ نَسْلِ إِبْرَاهِيمَ هُمْ جَمِيعًا أَوْلاَدٌ. بَلْ «بِإِسْحَاقَ يُدْعَى لَكَ نَسْلٌ». أَيْ لَيْسَ أَوْلاَدُ الْجَسَدِ هُمْ أَوْلاَدَ اللهِ، بَلْ أَوْلاَدُ الْمَوْعِدِ يُحْسَبُونَ نَسْلاً" (رومية ٩: ٦-٨)، فإنه يؤكد وجود تمييز ما في إسرَإيل الإثنية. وبالتالي فإن كلمة "إسرَإيل/إسرائيل" تستعمل في رومية ٩: ٦ بمعنيين مختلفين، فهي تشير إلى نسل إبراهيم الجسدي، وإلى البقية الأمينة التقية الموجودة ضمن نسل إبراهيم الجسدي، وبذلك لدينا ما نستطيع وصفه بإسرَإيل/إسرائيل كأمة، وبين إسرَإيل/إسرائيل المختارة في هذه الأمة[٢٧]. ولتوضيح هذا الفكر أقول، لقد كان إسماعيل من نسل إبراهيم بمعنى جسدي (تكوين ١٥: ٣، ١٦: ١٥، ٢١: ١٣)، ولكنه لم يكن من نسل إبراهيم بالمعنى الروحي (تكوين ١٧: ١٩، ٢١: ٢١)، بل إسحق كان كذلك (رومية ٩: ٧-٩). وكذلك نستطيع أن نقارب بين يعقوب وعيسو (تكوين ٢٥: ٢٣، ملاخي ١: ٢-٤، رومية ٩: ١٠-١٣)[٢٨]. والحق يقال إنه توجد عدة إشارات في العهد القديم نفسه تبين مفهوم شعب الله كأمة إثنية (خروج ٦: ٧، تثنية ٧: ٦)، وبين مفهوم

"إسرَإيل الحقيقي"- شعب الله الذي يمتاز بالطاعة والإيمان (خروج ١٩: ٦، لاويين ٢٦. ٣-١٢)، يتميز المفهوم الأول بالختان الجسدي، والمفهوم الثاني بالختان الروحي (تثنية ١٠: ١٦، ٣٠: ٦)[٢٩].

يؤكد الرسول بولس أن الله كان أميناً لمواعيده وعهوده للشعب كأمة إثنية من خلال أمانته للبقية الأمينة التقية الموجودة داخل هذه الأمة (رومية ٩: ٢٦-٢٩، ١ ملوك الأول ١٩: ١٧ وما يليها)، وما عجز الشعب ككل عن تحقيقه بسبب عدم إيمانه وعصيانه لله، حققته هذه البقية الأمينة التقية بواسطة الإيمان المقرون بالعمل الصالح. يشير الرسول بولس أن الله لم يرفض إسرَإيل رفضاً مطلقاً، بل أن باب الخلاص مفتوح لكل يهودي يؤمن بالمسيح يسوع، إذ أنه بواسطة هذا الإيمان يصبح هذا الشخص عضواً في هذه البقية الأمينة التقية. ولتوضيح هذا الفكر يستعين الرسول بولس بتشبيه شجرة الزيتون ليصف مفهوم الاستمرارية بالنسبة لشعب الله (رومية ١١: ١٦-٢٤). لشجرة الزيتون أصل واحد وإلى هذا الأصل تمَّ تطعيم المؤمنين من اليهود والأمم بناء على رحمة الله تعالى، وعليه فلا مجال لافتخار المؤمنين من الأمم على المؤمنين من اليهود (رومية ١١: ١٨-٢٢)، كما أن اليهود غير المؤمنين لديهم الفرصة ليتم تطعيمهم في هذا الأصل عندما يؤمنون بالمسيح يسوع (رومية ١١: ٢٣). يتحدث الرسول بولس عن خلاص اليهود عندما يكتب: "وهكذا سيخلص جميع إسرائيل" (رومية ١١: ٢٦أ). لقد فهمت هذه العبارة بطرق عدة[٣٠]، وقد فهمها أصحاب الفكر التدبيري بأنها تتحدث حصراً عن اهتداء واسع النطاق وغير مسبوق لليهود إلى المسيحية في نهاية الزمن. ويعتقد معظم هؤلاء أن عودة اليهود إلى أرض فلسطين هو بمثابة تمهيد لهذا الاهتداء الجماعي. وعلى الرغم من أن بعض أتباع الفكر المصلح لا يستبعدون إمكانية هذا الاهتداء، ولكن ليس

بالضرورة على نطاق واسع وغير مسبوق، إلا أنهم لا يرون أية علاقة بين العودة إلى أرض فلسطين وبين العودة إلى المسيح. من ناحية أخرى، أعتقد بأن هذه الآية لا تصف وضعاً مستقبلياً بل تشير إلى حقيقة حالية. إن الأصل اليوناني للكلمة المترجمة "هكذا" هي للتأكيد وليست للاشارة إلى المستقبل، بل للدلالة إلى الكيفية أو الوسيلة أو الطريقة[٣١]. وبكلمات أخرى، ما يريد الرسول بولس قوله هو أن خلاص اليهود والأمم في هذا الزمان هو بالكيفية ذاتها- بواسطة نعمة الله من خلال الإيمان بيسوع المسيح[٣٢]. أما القول بأن الآية: "سيخرج من صهيون المنقذ ويرد الفجور عن يعقوب" (رومية ١١: ٢٦ب) تشير إلى زمن مستقبلي فليس بالضرورة قول صحيح. يقتبس الرسول بولس في هذه الآية ما ورد في كتاب النبي إشعياء ٥٩: ٢٠-٢١، ٢٧: ٩ (قارب أيضاً رومية ١١: ٢٧ مع إرمياء ٣١: ٣٤) ليؤكد أن التوبة ضرورة حتمية للتمتع ببركات العهد، وأن هذا التمتع لا يتحقق إلا بواسطة قبول المنقذ الذي أتى من صهيون، مدينة الملك داود.

في ختام تعليقي الموجز على رسالة رومية ٩-١١، أود التأكيد على النقطتين الأساسيتين التاليتين:

أولاً، لله شعب واحد فقط في العهدين القديم والجديد، ولهذا الشعب استمرارية مبنية على أساس طريقة الخلاص الوحيدة التي أعلنها الله تعالى. ليس لدى الله أية محاباة أو تمييز على أساس العرق بين شعب وآخر، إذ أن كل من يؤمن بالمسيح ويفعل التقوى والبر هو مقبول أمامه تعالى ويدخل في عهد معه.

ثانياً، إن إمكانية اهتداء اليهود إلى المسيح يسوع هي أمر ممكن، ولكن هذا الأمر غير مرتبط بأي شكل من الأشكال بالعودة إلى أرض فلسطين لحصول هذا الاهتداء. إن التخيلات المبنية على نظريات هرمجدونية تتعلق بنهاية العالم هي مجرد

أحلام لبعض المولعين بالتشويق والإثارة السينمائية والهروب إلى المستقبل عوضاً عن مواجهة الواقع الحاضر، والقيام بمتطلبات السلام الحقّ المبني على أساس البر والعدالة. الأحرى بهؤلاء أن يعملوا في الانتاجات السينمائية أو يستفيقوا من سباتهم العميق ويصغوا جيداً إلى كلمات النبي عاموس: "«بَغَضْتُ، كَرِهْتُ أَعْيَادَكُمْ، وَلَسْتُ أَلْتَذُّ بِاعْتِكَافَاتِكُمْ. إِنِّي إِذَا قَدَّمْتُمْ لِي مُحْرَقَاتِكُمْ وَتَقْدِمَاتِكُمْ لاَ أَرْتَضِي، وَذَبَائِحَ السَّلاَمَةِ مِنْ مُسَمَّنَاتِكُمْ لاَ أَلْتَفِتُ إِلَيْهَا. أَبْعِدْ عَنِّي ضَجَّةَ أَغَانِيكَ، وَنَغْمَةَ رَبَابِكَ لاَ أَسْمَعُ. وَلْيَجْرِ الْحَقُّ كَالْمِيَاهِ، وَالْبِرُّ كَنَهْرٍ دَائِمٍ" (عاموس ٥: ٢١-٢٤).

ما هو السبيل إلى حل قضية أرض فلسطين؟

إن النزاع العربي-الإسرائيلي حول أرض فلسطين (والأراضي المحتلة الأخرى) هو موضوع يتطلب الكثير من الدراسة والبحث والتحليل. لست هنا لأقترح حلولاً سياسية لهذه المشكلة الشائكة، ولكنني أرى أن هذا الفصل لا يكتمل إلا بالإشارة إلى بعض الأفكار العملية التي تساعد، وإلى حد كبير، في تفهم هذا النزاع إن لم أقل حلّه.

أولاً، إن هجرة الشعب اليهودي الإثني إلى أرض فلسطين في القرن الفائت غير مبنية على تحقيق عهود العهد القديم ونبواته، وليس لها أية قيمة أو دلالة لاهوتية. يؤكد الباحث في العهد القديم واللاهوتي القس الدكتور Chrsitopher Wright قائلاً: "لا توجد أية إشارة لاهوتية في العهد الجديد عن بقعة جغرافية مادية لفلسطين يهودية"[٣٣].

بالطبع هناك دلالات إنسانية وارتباطات تاريخية وعاطفية، وبالتالي فإن حصر نقاش أرض فلسطين في الكتاب المقدس واتخاذه كمبرر للاحتلال، هو بمثابة إقحام

الكتاب المقدس بموضوع سياسي معاصر لا دخل له فيه. والأجدر أن يتم حل هذا النزاع بالأسس السلمية والمفاوضات بناء على القرارات الصادرة عن المجتمع الدولي (والتي تطبق في بقاع أخرى من الأرض، ويتم إهمال تطبيقها عندما يتعلق الموضوع بأرض فلسطين)، وليس على أساس آية من هنا ومقطع من هناك من العهد القديم لتأييد مزاعم الصهيونية السياسية.

ثانياً، على المسيحيين في الشرق الأوسط، وخاصة المسيحيين الإنجيليين منهم، أن يلعبوا دوراً إيجابياً لحل القضية الفلسطينية ومتعلقاتها بقيامهم بما يلي:

١. مساعدة الشعب الفلسطيني المقيم والمشتت اقتصاديا وتربويا واجتماعياً من خلال الجمعيات الأهلية والكنائس وخاصة في مجالات الصحة والتعليم والتدريب المهني.

٢. التأكيد على أهمية العدالة واحترام حقوق الإنسان. كتب سيادة المطران جورج خضر: "نحن (مسيحيو الشرق) نحارب الصهيونية لكونها نظرية عنصرية وممارسة عنصرية وبالتالي مخالفة ليس فقط لحقوق الإنسان ولكن للمساواة بين البشر في الكرامة حسب الدعوة الإنجيلية." ويضيف سيادته: "...ولكنكم مرتبطون بعدالة الله وحق الشعب الفلسطيني. أنتم مسيحيي الشرق ترفضون الصهيونية لاهوتياً ولا ترونها متأصلة في الكتاب القديم..."[٣٤] ويؤكد الدكتور شوكت مقرّي أهمية ترافق العدالة مع السلام لأن الله هو إله السلام وإله العدالة أيضاً. وهذا يعني توقف المجتمع الدولي عن اتباع سياسة المعايير المزدوجة في تطبيق قرارات الشرعية الدولية، ويتابع الدكتور مقرّي موضحاً بأن القرارات الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة قد طُبقت بصورة سريعة في ما يتعلق بانسحاب العراق من الكويت، واندونيسيا من تيمور الشرقية، وصربيا من كوسوفو، ولكن يبدو أن إسرائيل

هي الدولة الوحيدة التي لا تكترث بهذه القرارات وفي الوقت ذاته لا تواجه أية عقوبات[٣٥].

٣. مساعدة الكنيسة المسيحية في الشرق، وخاصة في الغرب لتتخذ موقفاً منصفاً من الصراع العربي-الإسرائيلي. يتعجب القارئ العربي المطلع لدى مراقبته وسائل الإعلام المرئي والمكتوب والمسموع في العديد من دول الغرب عندما يدرك أن هناك العديد من الجماعات "الإنجيلية" الداعمة والموالية لدولة إسرائيل![٣٦] يطلق أحياناً على هذه الجماعات اسم "المسيحيون الصهاينة" أو "المسيحيون المتصهينون"، ولكنني لا أستطيع أن أقبل كيفية إمكانية اقتران كلمة مسيحي وكلمة صهيوني أو متصهين، ولذلك أفضل الاقتراح بإطلاق اسم "الجماعات المؤيدة للصهيونية باسم المسيحية" على مثل هذه الجماعات كما دعا إلى ذلك مجلس كنائس الشرق الأوسط[٣٧]. في العام ١٩٨٧، وفي مقابلة خاصة مع القس الدكتور جون ستوت، اللاهوتي الإنجيلي والكاتب الذائع الصيت، قال: "مؤخراً وصلت إلى النتيجة بأن الصهيونية السياسية والصهيونية المسيحية هما أناثيما (لعنة أو رفض) للإيمان المسيحي من وجهة نظر الكتاب المقدس"[٣٨].

أثناء العدوان الإسرائيلي الغاشم على لبنان في صيف ٢٠٠٦ كتبت عدة مقالات بالانكليزية نشرت على صفحات الانترنت وبعض الصحف والمجلات[٣٩]، وقد ترجم بعضها إلى الفرنسية والألمانية والفنلندية والعربية. وصلتني مئات الردود الايجابية على هذه المقالات، غالبية الذين كتبوا عبّروا عن امتنانهم لتقديم وجهة نظر إنجيلية عربية غير معروفة لديهم عن واقع الشرق الأوسط، والبعض الآخر، معظمهم من "الإنجيليين المحافظين الأصوليين" استشاطوا غضباً لما عبّرت عنه، ودعوا إلى دعم استمرار الحرب على لبنان، وكتبوا عبارات أخجل من ذكرها في هذا المقام! من

ناحية أخرى، ينبغي الاعتراف أن هناك العديد من الإنجيليين الأفراد والهيئات والكنائس سواء في الولايات المتحدة أو أوروبا الذين يتفهمون واقع الشرق الأوسط وقضاياه، وخاصة القضية الفلسطينية[٤٠].

في العامين ١٩٧١ و١٩٧٩ صدر في الولايات المتحدة الأمريكية بيان عُرف باسم La Grange Declaration، قام بتوقيعه خمسة آلاف قيادي من الكنائس المسيحية أكّد البيان على أهمية وضرورة مراعاة حقوق الإنسان والعدالة والسلام للشعب العربي الفلسطيني[٤١]. وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى الخطوات العملية الايجابية التي اتخذتها إحدى الكنائس الإنجيلية الكبيرة في الولايات المتحدة الأمريكية وهي الكنيسة الإنجيلية المشيخية (PCUSA) من القضية الفلسطينية في دعوة أعضائها إلى مقاطعة الشركات الصناعية أو الهيئات الاستثمارية التي تعمل في إسرائيل وفي إصدار العديد من البيانات للدفاع عن حقوق الشعب الفلسطيني[٤٢]. وليست الكنيسة الإنجيلية المشيخية (PCUSA) الوحيدة التي اتخذت مثل هذه المواقف الإيجابية من القضية الفلسطينية، فهناك بعض الكنائس الإنجيلية العريقة في الولايات المتحدة الأمريكية التي اتخذت مواقف علنية واضحة لدعم السلام وحقوق الشعب الفلسطيني منها: Lutheran Church, Missouri Synod; Reformed Church in America; United Church of Christ; Mennonite Church, USA; Evangelical Lutheran Church in America; United Methodist Church; and Episcopal Church. كما أن هناك عدداً متزايداً من الأساتذة الجامعيين والمتخصصين واللاهوتيين الإنجيليين في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الذين يدعمون هذا التوجه بكتاباتهم ومحاضراتهم، أذكر منهم، على سبيل المثال، القسة Ann E. Helmke، القس الدكتور Arthur Preisinger، الدكتور .L

Michael Spath. القس الدكتور Donald E. Wagner، القس الدكتور Stephen Sizer، والقس Colin Chapman، المطران الأسقفي Kenneth Cragg، القس الدكتور Gray M. Burge...[٤٣]

من ناحية أخرى، لقد عبّر بعض المفكرين المسيحيين الفلسطينيين عن اختباراتهم الشخصية، ومواقفهم الداعية إلى إنهاء الاحتلال وإحلال السلام[٤٤]. يقدّم القس الدكتور نعيم عتيق العديد من الأفكار الهامة، والطرق العملية الناتجة من خبرة واقع معاش في فلسطين، والتي إن تم العمل بموجبها ساهمت مساهمة فعّالة في حل النزاع وتحقيق السلام الشامل المبنى على العدالة واحترام حقوق الإنسان. ومن الجدير بالذكر أن القس الدكتور عتيق هو مؤسس ورئيس منتدى "السبيل" الذي يعزز الحوار الجاد، ويعمل على تحقيق السلام العادل والشامل للقضية الفلسطينية[٤٥].

٤. التمييز الدقيق بين ما يعرف بالعداء للسامية، وبين مفهوم الاختيار والعهد وفق ما تناولته في هذا الفصل، وبكلمات أخرى ليس من الضروري أن يسير المسيحي في ركاب ما يُعرف بالعداء للسامية إذا كان من الرافضين لفكرة استخدام العهد القديم كمبرر لاحتلال أرض فلسطين، ولدوس حقوق الإنسان الفلسطيني وكرامته. ينبغي عدم الخلط بين اليهودية كديانة وحاجة اليهود إلى الخلاص بالمسيح- كما تعلّم بذلك الديانة المسيحية، وبين الصهيونية وطموحاتها التوسعية ومطامعها السياسية وممارساتها اللاأخلاقية. لا بدّ أن ندرك أن ثمة تمييز رئيسي بين اليهودية كديانة سامية موحّدة تستند إلى العهد القديم والكتابات اليهودية الأخرى، وبين الحركة الصهيوينة كإيديولوجية استعمارية عنصرية تستخدم العنصر الديني لتحفيز أتباعها ولتحقيق مآربها السياسية[٤٦]. وفي هذا المجال أشير إلى بعض الجماعات اليهودية التي تعارض الصهيونية وإيدولوجيتها وممارساتها بشكل قوي جداً منها

حركة نيتوري كارتا الدولية[٤٧] وحركة ستمار رف وحركة غوش شلوم (كتلة السلام). كما أن هناك العديد من المفكرين والباحثين اليهود الذين يتبنون موقفاً منتقداً للممارسات الصهيونية العدوانية للشعب الفلسطيني منهم Amos Oz, David Grossman, Benny Morris, Marc Ellis.

ختاماً لهذا الفصل أرجو أن يتمكن العرب الإنجيليون من متابعة دورهم الريادي في الاهتمام الفعلي بقضايا الوطن العربي ولا سيما القضية الفلسطينية. يقدّم الباحث المصري أديب نجيب سلامة دراسة قيّمة لمساهمة الكنيسة الإنجيلية في مصر على الأصعدة الأدبية والثقافية وخاصة القومية منها[٤٨]. وقد عبّر بصدق للتاريخ والحقائق سمو الأمير الحسن بن طلال عندما كتب قائلاً "... لا غرابة أن تبلورت فكرة القوميّة العربية، أوّل ما تبلورت، على أيدي مسيحيّين من العرب كان أغلبهم من الاتّحاديين أو البروتستانت، أو بوساطة جماعة من المسيحيّين الذين تتلمذوا في المدارس الاتّحادية أو البروتستانتيّة"[٤٩]. هل سيشهد التاريخ الذي سيكتب بعد خمسين سنة ونيف على مساهمة متمايزة للعرب الإنجيليين؟

هوامش الفصل الرابع

١. القس الدكتور نعيم عتيق، الصراع من أجل العدالة: لاهوت التحرر الفلسطيني (لا مكان نشر: دار الكلمة، ٢٠٠٢)، ص. ٨٨.

٢. راجع المراجع التالية التي تتناول موضوع قضية أرض فلسطين والقضية الفلسطينية من وجهة نظر مسيحية إنجيلية: القس كولن تشابمن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر (بيروت. العالمية للكتاب، ٢٠٠٤)، القس الدكتور رياض قسيس، الأرض في الكتاب المقدس (دمشق: الألف باء الأديب، ١٩٩٠)، الدكتور القس مكرم نجيب، قراءة عربية للمجيء الثاني للمسيح: المزاعم الصهيونية لنهاية التاريخ (القاهرة: دار الثقافة، ٢٠٠٢)، الدكتور القس إكرام لمعي، الاختراق الصهيوني للمسيحية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١)، الدكتور القس إكرام لمعي، هل من علاقة بين عودة اليهود ومجيء المسيح الثاني؟ (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٠)، نصر الله زكريا، المجيء الثاني للمسيح بين الادعاءات الصهيونية والحقائق الدينية (القاهرة: دار الكلمة، ٢٠٠٢)، مطانس الجرجور، سقوط ونهوض كثيرين في إسرائيل (دمشق: مطبعة باب توما، ١٩٩٧).

M. W. Kohl, "Towards A Theology Of Land: A Christian Answer To The Hebrew-Arab Conflict." MEATE Journal, 2005 /1, pp. 17 -29.

٣. هناك طيف من المدارس الفكرية المتصلة بشكل أو بآخر بهاتين المدرستين، من أجل نظرة شاملة عن هذه المدارس راجع R. T. Mangum, "A Future for Israel in Covenant Theology: The Untold Story." A paper presented to the Evangelical Theological Society in Nashville, Tennessee on November 16, 2000, p. 14, n. 60, pp. 15 -18.

٤. لمعلومات مقاربة بين هاتين المدرستين انظر، على سبيل المثال، W. R. Willis, & J. R. Master, eds., Issues in Dispensationalism (Chicago: Moody, 1994), C. Ryrie, Dispensationalism (Chicago: Moody, 1995), J. H. Gerstener, Wrongly Dividing the

Word of Truth: A Critique of Dispensationalism (Brentwood: Wolgemuth & Hyatt, 1991), K. A. Mathison, Dispensationalism: Rightly Dividing the People of God? Phillipsburg. P& R, 1995.

٥. من أجل دراسة أكاديمية تاريخية لموضوع أرض فلسطين في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي انظر M. Sharon, ed., The Holy Land in History and Thought ,Leiden: Brill, 1988.

٦ . راجع على سبيل المثال: W. D. Davies, The Gospel and the Land (Berkeley: University of California, 1974), W. Brueggemann, The Land (Philadelphia: Fortress, 1977).

٧. P. A. Lillback, The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology. Text & Studies in Reformation & Post-Reformation Thought. (Grand Rapids: Baker Academic/Carlisle: Paternoster, 2001), pp. 169 -175.

٨. لو لم تستمر إسرائيل بالعصيان ربما لم تكن هناك حاجة للأنبياء.

٩. C. Chapman, "God's Covenant -- God's Land." In J. A. Grant, and A. I. Wilson, The God of Covenant: Biblical, theological and contemporary perspectives (Leicester: IVP- Apollos, 2005), p. 223.

١٠. D. E. Holwerda, Jesus & Israel: One Covenant or Two? (Grand Rapids: Eerdmans/Leicester: Apollos, 1995), pp. 102 -106.

١١ . حول موقف المصلح Calvin من استمرارية العهود وارتباطها الوثيق معا راجع P. A. Lillback, The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology. Text & Studies in Reformation & Post-Reformation Thought. (Grand Rapids: Baker Academic/Carlisle: Paternoster, 2001), pp. 146 -150.

١٢. M. Horton, God of Promise: Introducing Covenant Theology, Grand Rapids: Baker, 2006, pp. 77 -110.

١٣. لا بدَّ من الإشارة إلى أنه جرى تطور في المدرسة التدبيرية الكلاسيكية يُعرف باسم المدرسة

التدبيرية التقدمية (progressive dispensationalism)، ولكن هذه المدرسة المعدّلة عن الكلاسيكية التي برزت في أوئل التسعينيات واقتصرت بشكل رئيسي في الدوائر الاكاديمية، ولكنها ما زالت محدودة الانتشار في الأوساط الكنسية الشعبية. من أجل مقاربة بين مفهوم العهد في هاتين المدرستين التدبيريتين انظر .T. T Maalouf, "An Appraisal of the New Covenant in Progressive Dispensationalism." Unpublished thesis. Dallas Theological Seminary, December 1993. وراجع الكتاب التالي الذي يتحدث عن ثلاث مسائل أساسية تختلف فيها وهي طريقة التفسير، تحقيق العهود، والكنيسة وإسرَإيل/ إسرائيل: H. W. Bateman IV, Three Central Issues in Contemporary Dispensationslim: A Comparison of Traditional and Progressive Views (Grand Rapids: Kregel, 1999).

١٤. هناك صعوبة بالغة في تحديد "من هو اليهودي؟" راجع، على سبيل المثال، C. E. Hayes, Gentile Impurities and Jewish Identities : Intermarriage and Conversion from the Bible to the Talmud (Oxford: Oxford University Press, 2002).

١٥. R. D. McCune, "The Church and the Abrahamic Covenant." Unpublished thesis. Grace Theological Seminary, May, 1966; C. A. Blaising and D. L. Bock, eds., Dispensationalism, Israel And The Church: The Search for Definition, Grand Rapids: Zondervan, 1992.

١٦. R. Saucy, "The Crucial Issue Between Dispensational and Non-Dispensationalism Systems." Criswell Theological Review 1/ 1 (1986) , pp. 150 -156.

١٧. C. Chapman, "God's Covenant – God's Land." In J. A. Grant and A. I. Wilson, The God of Covenant: Biblical, theological and contemporary perspectives (Leicester: IVP- Apollos, 2005), p. 236.

١٨. بعض الأسس اللاهوتية الأساسية للفكر التدبيري الكلاسيكي: ١. نظام تفسيري حرفي جداً. ٢. كان اليهود ولا زالوا هم الشعب المختار. ٣. عودة اليهود وامتلاكهم لأرض فلسطين هو تحقيق للوعود والنبوآت. ٤. أورشليم هي العاصمة الأبدية لإسرائيل. ٥. إعادة بناء هيكل أورشليم. ٦. معركة هرمجدون

وشيكة الحدوث.

١٩. تُدعى هذه العقيدة ب "لاهوت الإحلال" (replacement theology) أو supersessionism بمعنى أن الكنيسة حلّت بدل إسرايل تماماً في مخطط الله، وانتفت أية علاقة بين الله وإسرايل.

٢٠. D. E. Holwerda, Jesus & Israel: One Covenant or Two? (Grand Rapids: Eerdmans/Leicester: Apollos, 1995), pp. 10 -26.

٢١. راجع مناقشات المؤتمر اللاهوتي الذي عُقد في معهد برنستون اللاهوتي، الولايات المتحدة، حول موقف الرسول بولس من اليهودية في خريف العام ١٩٨٩. D. Migliore, ed., The Church and Israel: Romans 9- 11 (Princeton Seminary Bulletin, Supplementary Issue No. 1, 1990. Princeton: Theological Seminary of the United Presbyterian Church at Princeton, 1990).

٢٢. N. Lohfink, The Covenant Never Revoked: Biblical Reflections on Christian-Jewish Dialogue (New York/Mahwah: Paulist, 1991), pp. 45 -51.

٢٣. B. A. Ware, "The New Covenant and the People(s) of God." In C. A. Blaising & D. L. Bock, eds., Dispensationalism, Israel And The Church: The Search for Definition (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 96 -97.

٢٤. Bateman IV, Three Central Issues, p. 34.

٢٥. Chapman, "God's Covenant," pp. 243- 244, Holwerda, Jesus Israel, pp. 147 -176.

٢٦. من أجل دراسات جيدة عن رومية ٩-١١ انظر، على سبيل المثال، R. Bell, "Paul and the Hardening of Israel." University of Durham: New Testament Seminar, January 2005, http://www.dur.ac.uk/kevin.bywater/, retrieved on June 12, 2006.

٢٧. R. T. Beckwith, "The Unity and Diversity of God's Covenant." Tyndale Bulletin 38 (1987), pp. 93 -118; L. A. DeCaro, Israel Today: Fulfillment of

Prophecy? (Philadelphia: P&R, 1974), pp. 116 -117.

٢٨. H. N. Ridderbos, Paul: An Outline of his Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 343.

٢٩. B. K. Waltke, "A Response." In Blaising C. A. & Bock D. L., eds., Dispensationalism, Israel And The Church: The Search for Definition (Grand Rapids: Zondervan, 1992), p. 349.

٣٠. راجع R. Kassis, "Christian Zionism: A Critique." Unpublished ThM thesis. Vancouver: Regent College, 1993, p. 88, n. 119.

٣١. C. E. B. Cranfield, The Epistle to the Romans (The International Critical Commentary. Vol. 2. Greenwood: Attic, 1979), p. 576.

٣٢. A. Hoekema, The Bible and the Future (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 145.

٣٣. C. J. H. Wright, An Eye for an Eye (in the UK Living as the People of God: The Relevance of Old Testament Ethics) (Downers Grove: IVP, 1983), p. 92.

٣٤. المطران جورج خضر، "العهد القديم والصهيونية." بيروت: النهار، ١١ نيسان (أبريل) ١٩٩٢.

٣٥. C. Moucarry, The Prophet & the Messiah: An Arab Christian's Perspective On Islam & Christianity (Downers Grove: IVP, 2001), p. 280.

٣٦. لأجل دراسة تاريخية عن نشوء هذه الجماعات وعن عقائدها اللاهوتية التي قادتها إلى اتخاذ مثل هذا الموقف راجع، على سبيل المثال، R. Kassis, "Christian Zionism: A Critique." Unpublished ThM thesis. Vancouver: Regent College, 1993, pp. 5 -60.

٣٧. نصرالله زكريا، المجيء الثاني للمسيح بين الادعاءات الصهيونية والحقائق الدينية (القاهرة: دار الكلمة، ٢٠٠٣)، ص. ٢٢٥-٢٢٧.

٣٨. D. E. Wagner, Anxious for Armageddon: A Call to Partnership for Middle

Eastern and Western Christians (Scottdale: Herald, 1995), p. 80.

٣٩. "The Sorrow of Survival." August 21, 2006. http://www.ethicsdaily.com/ ;article_detail.cfm?AID=7786

"Hate Cannot Drive Out Hate." August 17, 2006; http://www.ethicsdaily.com/article_detail.cfm?AID=7775; "Civilized Discrimination!" August 13, 2006. http://alsharq.blogspot.com/200608//civilized-discrimination.html; "A Legacy of Displacement." August 11, 2006. http://www.biblelands.org.uk/prayer/newsupdate.htm; "Wir müssen auf Gewalt verzichten." Im Gesprach, Die Furche. 3210/ August 2006; "Turning Water Into Blood." August 05, 2006. http://www.ethicsdaily.com/article_detail.cfm?AID=7715; "On Being the Fifth Gospel." August 4, 2006. http://www.fulcrum-anglican.org.uk/forum/poster.cfm?poster=3; "Home, sweet home!" August 3, 2006. http://www.fulcrum-anglican.org.uk/forum/poster.cfm?poster=3; "A 'Prayer' to Condoleezza Rice: After the water turns to blood at Qana, how long?" August 02, 2006 http://www.christianitytoday.com/ct/200632.0/131/.html; "The Silent Human Conscience: What should I tell my daughter when bombs fall and the great nations say nothing?" July 24, 2006. http://www.christianitytoday.com/ct/200612.0/130/.html.

٤٠. انظر أيضاً مواقع الإنترنت التالية لأجل مقالات ودراسات عن القضية الفلسطينية من وجهة نظر مسيحية ومعلومات عن منظمات أهلية تعمل من أجل السلام في الشرق الأوسط

; http://www.sizers.org; http://www.paxchristiusa.org; http://www.paxchristi.net; http://www.fosna.org; http://www.christianzionism.org; http://www.pepm.org/index.html

٤١. لمراجعة هذا البيان انظر http://www.christianzionism.org/articles/LaGrange01.html

٤٢. انظر موقع إنترنت الكنيسة الإنجيلية المشيخية في الولايات المتحدة للاطلاع على الدراسات والأبحاث

والمواقف. http://www.pcusa.org/worldwide/israelpalestine/resources.htm#sheets.

٤٣. انظر كتاباتهم التالية: P. Walker, Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1996); P. Walker, ed., Jerusalem: Past and Present in the Purposes of God (Cambridge: Tyndale, 1992); G. M. Burge, Whose Land? Whose Promise? What Christians Are Not Being Told about Israel and the Palestinians (Carlisle: Paternoster, 2003).

٤٤. انظر على سبيل المثال R. Abu El-Assal, , Caught in Between: The Story of an Arab Palestinian Christian Israeli (London: SPCK, 1999), E. Chacour, Blood Brothers (Eastbourne: Kingsway, 1984), A. Rantisi, Blessed Are the Peacemakers: The Story of a Palestinian Christian, (Guildford: Eagle, 1990).

٤٥. القس الدكتور نعيم عتيق، الصراع من أجل العدالة: لاهوت التحرر الفلسطيني (لا مكان نشر. دار الكلمة، ٢٠٠٢)، ص. ١٨٠-١٩٢. انظر أيضاً في الكتاب ذاته "وثيقة السبيل المقدسيّة: مبادىء السلام العادل" (ص. ٢٠٧-٢١٤).

٤٦. K. Cragg, The Arab Christian: A History in the Middle East (Louisville: Westminster/Knox, 1991), p. 243.

٤٧. لأجل معلومات قيّمة عن هذه الحركة انظر موقعها الرسمي على شبكة الانترنت www.nkusa.org.

٤٨. أديب نجيب سلامة، الإنجيليون والعمل القومي: دراسة توثيقية (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٣).

٤٩. الأمير الحسن بن طلال، المسيحية في العالم العربي. المعهد الملكي للدراسات الدينية. ترجمة عن الأصل الانكليزي Christianity in the Arab World, London: Arabesque Int, 1995

عمّان: مكتبة عمّان، ١٩٩٥، ص. ١٢٧. المقصود بالاتحاديين كنيسة الروم الكاثوليك.

الفصل الخامس

كيف نستفيد من العهد القديم؟

لا يمكننا قراءة العهد القديم بشكل سريع، ونهرع للوصول إلى النتائج والتفسيرات دون الاعتماد على مبادئ معينة لتفسير نصوصه لفهمها فهماً صحيحاً. أتناول في هذا الفصل بعض المبادئ التفسيرية الأساسية لفهم العهد القديم، كما وأقدم بعض الأمثلة المأخوذة من العهد القديم نفسه لتوضيح هذه المبادئ.

خمسة مبادئ تفسيرية لفهم العهد القديم[1]

المبدأ الأول: الاقتراب من العهد القديم ككتاب إلهي- بشري

نعتقد، غالباً، أن العهد القديم أو الكتاب المقدس ككل هو نتاج إلهي فقط، كان محفوظاً لدى الله منذ الأزل وعندما جاء الوقت المعين نزل إلينا وحي الله هذا من السماء، كما يمثل هذا الشكل:

الله ——— نص العهد القديم

قد لا نوافق الرأي أعلاه تماماً، ولكن قد نعتقد أن البشر هم الذين استلموا الوحي وقاموا بتدوينه، وبناء عليه ندرك أن نص العهد القديم هو نص مكتوب من قبل كتّاب معينين، كما يمثل هذا الشكل:

الله ——— كتبة العهد القديم ——— نص العهد القديم

ولكن بقراءة جادة للعهد القديم لا نجد أنه كانت هناك مجموعة من الكتّاب مجتمعة في مكان منعزل، مهمتها الوحيدة تلقّي ما يمليه الله عليها بشكل أوتوماتيكي، كما يملي المدير على أمينة سره رسالة شفوية بينما تقوم هي بكتابتها أو طباعتها حرفياً. من الواضح جداً أن العهد القديم لم يكتبه العديد من الأشخاص في أمكنة وأزمنة متعددة فحسب، بل خضع لعمل العديد من المحررين والمنقحين والجامعين إلى أن وصل إلينا بنصه الحالي، كما يمثل هذا الشكل:

الله ——— كتبة العهد القديم ——— محررو ومنقحو العهد القديم ——— – نص العهد القديم

إن العهد القديم، كما العهد الجديد، يمكن تشبيهه مع التحفظ، بمفهوم تجسد المسيح[٢]. بناء على ما ورد في الكتاب المقدس وتفسيرات الآباء الأولين، أكدت الكنيسة المسيحية عبر تاريخها المديد أن المسيح يسوع هو الله – الإنسان، ورفضت كل البدع التي إما حاولت الانتقاص من إلوهية المسيح أو من ناسوته. كيف يساعدنا هذا التشبيه في تفسير العهد القديم وفهمه؟

نستطيع أن نرى الجانب البشري في العهد القديم من خلال ثلاثة أمور أساسية.

أولاً، لقد دُوِّن العهد القديم باللغة العبرية والآرامية واليونانية، وهي لغات كان البشر يعرفونها ويتداولونها عند تدوين كتب العهد القديم. لم يشأ الله تعالى اختيار لغة سماوية خاصة لنقل رسالته إلينا. إن فهماً صحيحاً للعهد القديم ينبغي أن يُبنى على أساس معرفة جيدة ودقيقة لهذه اللغات. لا بد أنك لاحظت أعلاه أنه في معرض معالجتي لإشكاليات وصعوبات العهد القديم كنت أشير إلى اللغات الأصلية للنص.

لا أتوقع أن يكون كل قارئ للعهد القديم ملماً بهذه اللغات القديمة ليتمكن من فهم العهد القديم، إن هذا شأن الدارسين المتخصصين. ولكن بإمكان القارئ مقاربة الترجمات العربية أو الانكليزية أو الفرنسية... المختلفة للعهد القديم للاستفادة قدر الإمكان منها، كما أن بمقدوره مراجعة المعاجم والقواميس المناسبة.

ثانياً، لم تكن طقوس ديانة شعب إسرائيل فريدة ووحيدة في الشرق الأدنى القديم. لقد كانت أنظمة الشرائع، والذبائح، والكهنة، والأنبياء، ووجود الهياكل، وعادات العبادة وغيرها شائعة في محيط إسرائيل في الشرق الأدنى القديم. عندما نريد أن نفهم العهد القديم علينا فهم بيئته الدينية التي كانت محيطة بكتابه ومحرريه.

ثالثاً، لم يكن أدب العهد القديم الأدب الديني الوحيد في الشرق الأدنى القديم، بل كانت لشعوب ما بين النهرين ومصر والكنعانيين وغيرهم العديد من الآداب الدينية والحكمية. العهد القديم هو ابن بيئته الأدبية أيضاً، ومما لا شك فيه أن مدونيه قد تأثروا بالآداب السائدة آنذاك وانعكس ذلك على كتاباتهم، وإن كانوا قد أضافوا عنصراً إيمانياً خاصاً بهم.

أتوقع أن بعض قراء هذا الكتاب لا يوافقونني الرأي في كون كتاب العهد القديم إلهي-بشري، إذ قد يشعرون أن هذا العنصر البشري يقلل من أهمية العهد القديم، أو قد يتمنى البعض لو أن العهد القديم كتاب إلهي بالكامل، ففي ذلك ضمان لأقواله وسلطانه. ولكن دعني أسأل هذا السؤال من ناحية أخرى، لماذا تجسد المسيح يسوع؟ ألم يتجسد المسيح ليكون في اتصال مباشر معنا؟ وهل ظهور المسيح في جسد بشري يقلل من إلوهية المسيح؟ أوليس وجود الآن المسيح بجسده في السماء أقوى دليل على رفعة هذا الجسد؟ ينسحب مفهوم تجسد المسيح، مع التحفظ، على كون الكتاب المقدس كتاباً إلهياً بشرياً في آن واحد.

المبدأ الثاني: معرفة السياق التاريخي والحضاري والكتابي للنص

استعرضت في المبدأ الأول الشكل التالي:

الله ------ كتبة العهد القديم ------ محررو ومنقحو العهد القديم --- -- نص العهد القديم

وبالرغم من أن هذا الشكل هو بمثابة الأساس الذي يوصلنا إلى نص العهد القديم، لكن الخطوة الأهم هي تفسير نص العهد القديم وفهمه، وبالتالي تطبيقه تطبيقاً صحيحا في حياتنا اليومية. كيف نتمكن من ذلك؟ يوضح الشكل التالي ما ينبغي القيام به:

نص العهد القديم ---- قصد الكاتب/المحرر/المنقّح آنذاك ---- معنى النص الآن ----- التطبيق

غالباً ما نسمع حواراً بين شخصين مسيحيين يحاول كل منهما إثبات وجهة نظره بشأن عقيدة ما أو سلوك ما بواسطة اقتباسه آية من هنا، وجزء آية من هناك لتأكيد ما يؤمن به، ويرد الآخر عليه بمثل هذا الأسلوب "البهلواني". وللأسف الشديد فإن بعض الوعاظ الإنجيليين يعمدون إلى إتباع مثل هذا الأسلوب في عظاتهم. إن مثل هذا الاستخدام المجتزأ للكتاب المقدس هو استخدام خاطئ لأنه لا يراعي السياق الكتابي والتاريخي الذي ترد فيه هذه الآيات التي أعلنها الله لنا. فلو أراد الله مثل هذا الأسلوب لأعطانا كتاباً منظماً ومرتباً فيه آيات محددة وأجزاء آيات. لقد اختار الله تعالى بحكمته أن يعلن عن نفسه في نصوص متكاملة ومقاطع مترابطة، ومن قبيل الاستهانة بإعلان الله أن نتبع هذا الأسلوب "البهلواني" البسيط والساذج لفهم العهد القديم. كتب القس الدكتور John Stott: "لقد تاب الفكر المسيحي

الحقيقي عن محاولة دعم كل عقيدة أو مسألة أخلاقية باقتباس آية منفردة من هنا وهناك، بينما الله أعطانا إعلاناً متكاملاً، وبدلاً من هذه المحاولة على الفكر المسيحي الحقيقي أن يشبع نفسه بالكتاب المقدس ككل... إن المقاربة المسيحية لمسائل أيامنا المعقدة هي بتطوير فكر مسيحي يفهم أساسيات الكتاب المقدس، ومشبع بالحق الكتابي الكامل"[٣].

ولتوضيح أهمية معرفة السياق التاريخي والحضاري والكتابي للنص أذكر الأمثلة التالية:

- الملك داود والشونمية الجميلة

"وَشَاخَ الْمَلِكُ دَاوُدُ. تَقَدَّمَ فِي الأَيَّامِ. وَكَانُوا يُدَثِّرُونَهُ بِالثِّيَابِ فَلَمْ يَدْفَأْ. فَقَالَ لَهُ عَبِيدُهُ: «لِيُفَتِّشُوا لِسَيِّدِنَا الْمَلِكِ عَلَى فَتَاةٍ عَذْرَاءَ، فَلْتَقِفْ أَمَامَ الْمَلِكِ وَلْتَكُنْ لَهُ حَاضِنَةً وَلْتَضْطَجِعْ فِي حِضْنِكَ فَيَدْفَأَ سَيِّدُنَا الْمَلِكُ». فَفَتَّشُوا عَلَى فَتَاةٍ جَمِيلَةٍ فِي جَمِيعِ تُخُومِ إسرائيل، فَوَجَدُوا أَبِيشَجَ الشُّونَمِيَّةَ، فَجَاءُوا بِهَا إِلَى الْمَلِكِ. وَكَانَتِ الْفَتَاةُ جَمِيلَةً جِدًّا، فَكَانَتْ حَاضِنَةَ الْمَلِكِ. وَكَانَتْ تَخْدِمُهُ، وَلكِنَّ الْمَلِكَ لَمْ يَعْرِفْهَا" (١ملوك ١: ١-٤).

ونتساءل: هل يُعقل أنه لا توجد أية وسيلة لتأمين الدفء للملك داود إلا بواسطة فتاة؟ وهل ينبغي التفتيش على الفتاة في كل إسرائيل لإيجادها؟ وهل من الضروري أن تكون الفتاة عذراء وجميلة جداً؟ أليس بالإمكان إحضار امرأة غير جميلة طاعنة في السن للقيام بهذه المهمة؟ للإجابة على هكذا أسئلة ينبغي أن نعرف السياق التاريخي والحضاري والكتابي لهذا المقطع. ارتبطت القدرة الجنسية في الشرق الأدنى القديم مع القدرة على الملك. فقد كان العرف يقضي بأن استمرار الملك في ملكه هو وقف على استمرار قدرته الجنسية[٤].

أما عن السياق الكتابي لهذا المقطع فمن الضروري أن ندرك أن هذا المقطع يرد في كتاب الملوك الثاني، وسياق هذا الكتاب في فصوله الأولى (١-١١) يهدف إلى وصف انتقال الملك من داود إلى سليمان، فإذا تابعنا القراءة في هذا الكتاب نقرأ عن الصراع الدائر بين أدونيا وجماعته وسليمان وجماعته وكيفية اعتلاء سليمان العرش. إذن المقطع مرتبط بسياق كتاب الملوك الثاني وموضوعه الرئيسي: انتقال الملكية من داود. وعليه فإن الفكرة الأساسية من المقطع هي إعلام القارئ أو السامع بأن نهاية الملك داود كملك في إسرائيل قد دنت، وحان الوقت لانتقال العرش، ولتوضيح ذلك وفق أعراف الشرق الأدنى القديم يؤتى، بعد جهد وبحث حثيثين، بفتاة عذراء جميلة لتضطجع في حضن الملك داود. قد يعتقد بعض المدافعين عن "قدسية" الملك داود أن الهدف من احضار الفتاة الشونمية هو أن يشعر داود بالدفء فقط، ولكن هذا الرأي مرفوض، ليس فقط بناء على أعراف الشرق الأدنى القديم التي أشرت إليها أعلاه، بل لأن الترجمة السبعينية/اليونانية للعهد القديم تذكر حرفياً أمر إثارة داود جنسياً، لقد أحضرت أبيشج الشونمية لتثير شهوة داود الجنسية من أجل امتحان قدرته الجنسية، ولكن بالرغم من جمالها فإن الملك "لم يعرفها"، أي أن قدرته الجنسية حتى مع هذه الفتاة الجميلة مفقودة. إذن لم يعد المَلِك صالحاً للمُلك، وأصبح العرش شاغراً ينتظر ملكاً آخر! لاحظ أيضاً أن المقطع يصوّر داود كشخص عاجز تماماً، فهو لا يتحدث ولا يأمر، بل يظهر بمظهر المتلقي فخدمه يقومون بكل شيء عنه وله.

إضافة إلى ذلك لا يجب أن يغيب عن بالنا السياق الكتابي الأوسع للمقطع ومقاربته مع كتاب صموئيل الثاني، أي بين حادثة بثشبع امرأة أوريا الحثي التي تزوجها داود بعد أن دبّر أمر قتل زوجها أوريا الحثي وبين أبيشج الشونمية:

بثشبع الحثية	أبيشج الشونمية
جميلة المنظر جداً (٢صموئيل ١١: ٢)	جميلة جداً
اضطجع معها داود ومارس معها العلاقة الجنسية (٢صموئيل ١١: ٤، ١١، ١٢: ١١، ٢٤)	اضطجعت معه، ولم يمارس معها أية علاقة جنسية
في مثله الموبِّخ لداود، يصف النبي ناثان نعجة الرجل الفقير بأنها كانت تنام في "حضنه" (٢صموئيل ١٢: ٣)	تضطجع في حضن داود

هل من أهمية لهذه المقاربة واستذكار بثشبع الحثية بطريقة غير مباشرة في مقطع يهدف إلى الحديث عن نهاية ملك الملك داود؟ أجل، إن هذه المقاربة بالغة الأهمية لأنها تشير إلى تنفيذ عقاب الله على داود ومملكته نتيجة ارتكابه خطية الزنى مع بثشبع وجريمة قتل زوجها. لقد أبلغ الله الملك داود بواسطة نبيه ناثان بأن العقاب آت لا محالة على بيت داود: "لِمَاذَا احْتَقَرْتَ كَلاَمَ الرَّبِّ لِتَعْمَلَ الشَّرَّ فِي عَيْنَيْهِ؟ قَدْ قَتَلْتَ أُورِيَّا الْحِثِّيَّ بِالسَّيْفِ، وَأَخَذْتَ امْرَأَتَهُ لَكَ امْرَأَةً، وَإِيَّاهُ قَتَلْتَ بِسَيْفِ بَنِي عَمُّونَ. وَالآنَ لاَ يُفَارِقُ السَّيْفُ بَيْتَكَ إِلَى الأَبَدِ، لأَنَّكَ احْتَقَرْتَنِي وَأَخَذْتَ امْرَأَةَ أُورِيَّا الْحِثِّيِّ لِتَكُونَ لَكَ امْرَأَةً. هكَذَا قَالَ الرَّبُّ: هأَنَذَا أُقِيمُ عَلَيْكَ الشَّرَّ مِنْ بَيْتِكَ..." (٢صموئيل ١٢: ٩-١١)، ومن يتابع قصة استمرار الملكية كما يرويها كتاب الملوك يقرأ عن المكائد والفوضى والإجرام الذين حصلوا في بيت داود، فالسيف حقاً لم يفارق بيته!

• التمسك بما نظنه مواعيد الله

يخبرنا الرسول بطرس عن غنى المواعيد التي يهبنا إياها الله لنحيا بالقداسة في هذا العالم: "كَمَا أَنَّ قُدْرَتَهُ الإِلهِيَّةَ قَدْ وَهَبَتْ لَنَا كُلَّ مَا هُوَ لِلْحَيَاةِ وَالتَّقْوى، بِمَعْرِفَةِ الَّذِي دَعَانَا بِالْمَجْدِ وَالْفَضِيلَةِ، اللَّذَيْنِ بِهِمَا قَدْ وهَبَ لَنَا الْمَوَاعِيدَ الْعُظْمَى وَالثَّمِينَةَ، لِكَيْ تَصِيرُوا بِهَا شُرَكَاءَ الطَّبِيعَةِ الإِلهِيَّةِ، هَارِبِينَ مِنَ الْفَسَادِ الَّذِي فِي الْعَالَمِ بِالشَّهْوَةِ" (٢ بطرس ١: ٣-٤)، ولكن المشكلة التي تواجه العديد من المسيحيين والمسيحيات عدم القدرة على تمييز الوعد بسبب عدم معرفة السياق الكتابي والتاريخي للنص الذي ورد فيه.

كثيراً ما يقتبس أحدهم كلمات حبقوق النبي: لأَنَّ الرُّؤْيَا بَعْدُ إِلَى الْمِيعَادِ، وَفِي النِّهَايَةِ تَتَكَلَّمُ وَلاَ تَكْذِبُ. إِنْ تَوَانَتْ فَانْتَظِرْهَا لأَنَّهَا سَتَأْتِي إِتْيَانًا وَلاَ تَتَأَخَّرُ" (حبقوق ٢: ٣)، معتبراً إياها وعداً من الله بأن الفرج سيكون حتمياً وفي الوقت المناسب الذي يراه الله. ولكن، لا يمكن اعتبار هذه الآية بأنها وعد من الله للمؤمنين، بل المقصود منها، في سياقها الكتابي والتاريخي، التأكيد الحتمي بأن البابليين سيغزون مملكة يهوذا: "فَهأَنَذَا مُقِيمٌ الْكَلْدَانِيِّينَ الأُمَّةَ الْمُرَّةَ الْقَاحِمَةَ السَّالِكَةَ فِي رِحَابِ الأَرْضِ لِتَمْلِكَ مَسَاكِنَ لَيْسَتْ لَهَا" (حبقوق ١: ٦). في الحقيقة لا علاقة لهذه الآية بأي وعد بالفرج، بل على العكس من ذلك، فهي تهديد بالدينونة الآتية لا محالة! ولكن بالرغم من ذلك، فهناك مبدأ هام ومفيد لحياتنا العملية تعلّمنا إياه هذه الآية وسياقها. هذا المبدأ هو دعوة الله لنا للانتظار والثقة به تعالى مهما كانت النتائج المتوقعة أو غير المتوقعة في حياتنا. الله هو السيد والرب، وهو سيحقق مقاصده في النهاية، وبانتظار تحقيق مقاصده تعالى، نحن مدعوون، كما حبقوق، للعيش بأمانة وإيمان (حبقوق ٢: ٤). إن البحث عن مبدأ متضمن في مقطع ما، يختلف عن اعتبار

ذلك النص بمثابة وعد من الله.

في العام ١٩٧٨ اجتزت امتحانات الثانوية العامة بتفوق وحصلت على المركز الثاني في الجمهورية العربية السورية، وبناء على ذلك حصلت من وزارة التربية والتعليم العالي على مكافأة مالية شهرية قدرها ٢٥٠ ل.س. كانت تلك هي المرة الأولى التي بدأت فيها، وبكل فرح، أقدّم عشوري للرب (أي ما نسبته ١٠٪ من ٢٥٠ ل.س.)، وبعد زواجنا قررت وزوجتي الاستمرار بمبدأ دفع العشور، معتبرين أن هذا هو أقل ما يمكن التعبير به لتجاوبنا مع محبة الله وخلاصه. لست هنا في موضع الدفاع عن مبدأ العشور أو عدم الاعتقاد به (على الرغم من أنني أرجو أن الذين يعتبرون هذا المبدأ هو شريعة من شرائع العهد القديم وأن العهد الجديد قد حررنا منها، أرجو من هؤلاء أن يكونوا قد تحرروا إلى الأفضل، وأن يكونوا أسخياء في العطاء إلى حد يفوق ١٠٪، وعدم استخدام حجة تحرير العهد القديم كذريعة للتقليل من العطاء! إن الكنائس المسيحية في شرقنا العربي هي في أمس الحاجة إلى العطاء السخي).

ما أريده هنا هو إظهار أهمية السياق الكتابي والتاريخي المتعلق بما كتبه النبي ملاخي في تناوله لموضوع العشور: "هَاتُوا جَمِيعَ الْعُشُورِ إِلَى الْخَزْنَةِ لِيَكُونَ فِي بَيْتِي طَعَامٌ، وَجَرِّبُونِي بِهذَا، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ، إِنْ كُنْتُ لاَ أَفْتَحُ لَكُمْ كُوَى السَّمَاوَاتِ، وَأُفِيضُ عَلَيْكُمْ بَرَكَةً حَتَّى لاَ تُوسَعَ" (ملاخي ٣: ١٠). بمعزل عن السياق الكتابي والتاريخي لهذه الآية يتم فهم هذه الآية من قبل الكثيرين والكثيرات وكأنها تقول: "إن الله يضع نفسه موضع التجربة من قبلنا، وهو يعدنا بأنه إذا أعطينا جميع عشورنا، فإنه سيباركنا مادياً بكل البركات وبطريقة غير اعتيادية." ولكن، كم من المؤمنين والمؤمنات الأتقياء الذين يعطون عشورهم للرب بكل فرح وسرور، وهم ما

زالوا يعيشون في أوضاع مادية صعبة. هل يعني هذا أن الله غير أمين لوعوده؟ وهل يتعامل معنا الله على مبدأ "هات وخذ"؟ قبل التسرع والاعتقاد أن هذه الآية هي وعد لكل مؤمن ومؤمنة، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أمرين على الأقل.

أولاً، هذه الآية تتعلق بعلاقة الله مع شعب معين وفي زمن معين. ففي ذلك الزمن ارتبطت مواعيد الله لشعبه بالبركات الأرضية المادية الآنية (راجع تثنية ٢٨: ١و١٢)، وليس ثمة دليل أن الأمر الذي كان في زمن العهد القديم، ما زال سارياً زمن العهد الجديد أو في زمننا الحاضر.

ثانياً، إذا تابعنا السياق الكتابي الذي ترد فيه هذه الآية نراها موجّهة بصورة واضحة إلى شعب إسرَايل كشعب وليس كأفراد: "وَيُطَوِّبُكُمْ كُلُّ الأُمَمِ، لأَنَّكُمْ تَكُونُونَ أَرْضَ مَسَرَّةٍ، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ" (ملاخي ٣: ١٢)، فالآية تعد ببركات أرضية مادية محددة للشعب ككل. وتجدر الملاحظة هنا إلى أنه عندما يتم اقتباس هذه الآية من المقطع الذي ترد فيه يتم التشديد على أهمية دفع العشور ومكافأة الله السخية لمن يقوم بذلك، ولا ينتبه الذي يقتبس الآية إلى أن هذه الآية هي جزء من مقطع يؤكد فيه النبي ملاخي بأن بركات الله لن تكون متاحة في حال تسديد موجبات العشور والتقدمات الأخرى فقط، بل في حال التكريس الكامل للرب، وإطاعة إسرَايل لشروط العهد السينائي (الموسوي) كاملة (راجع ملاخي ٣: ٧)[٦]. وبالرغم من أن هذين الأمرين يتعلقان بوضع زمني معين، فإننا نستطيع أن نستفيد من هذه الآية باستنتاج، على الأقل، ثلاثة مبادئ أساسية تبقى سارية المفعول في كل مكان وزمان:

- الله يدعونا للعطاء السخي لخدمة ملكوته (راجع ١ كورنثوس ١٦: ١-٤، ٢ كورنثوس ٨-٩).

• الله هو الإله المحب والأمين الذي يكافئ المؤمن المطيع دائماً، ولكن ليس بالضرورة أن تكون هذه المكافأة مادية أو آنية (راجع متى ٥: ١٢).

• بالرغم من أن عطاءنا المادي لله ضروري وهام، ولكنه غير كافٍ، إذ ينبغي أن يترافق هذا العطاء مع التوبة القلبية الصادقة، والرجوع إلى الله، وتكريس الحياة بالكلية له تعالى.

المبدأ الثالث: معرفة الشكل الأدبي للنص

يستخدم دارسو العهد القديم الكلمة الفرنسية genre للإشارة إلى الأشكال الأدبية. والكلمة تعني ببساطة مجموعة النصوص الأدبية المرتبطة معاً بسبب تشابه أساسي بينها. بصورة عامة، لدينا نوعان من الأشكال الأدبية الأساسية: الشعر والنثر، ولكن هذين الشكلين الأدبيين الأساسيين بالإمكان تقسيمهما إلى العديد من الأشكال الأدبية كما سنرى بعد قليل. ولكن ما هي أهمية معرفة الشكل الأدبي لفهم العهد القديم؟ إليك هذا المثال الذي يوضّح ليس أهمية معرفة السياق فحسب، بل أهمية معرفة الشكل الأدبي أيضاً[٧].

أرجو قراءة الآيات الثلاث التالية:

• "لأَنَّ أَمْوَاجَ الْمَوْتِ اكْتَنَفَتْنِي. سُيُولُ الْهَلاَكِ أَفْزَعَتْنِي". عندما نقرأ هذه الآية قد نفكر بالنبي يونان عندما كان في جوف الحوت، وهو يعبِّر عن الخوف الذي كان يعانيه.

• "صَعِدَ دُخَانٌ مِنْ أَنْفِهِ، وَنَارٌ مِنْ فَمِهِ أَكَلَتْ. جَمْرٌ اشْتَعَلَتْ مِنْهُ". هل تصف هذه الآية ناراً حقيقة؟ هل تصف بركاناً أو ما شابه؟ أو أنها تصف الشيطان أو التنين؟

•"أَرْسَلَ مِنَ الْعُلَى فَأَخَذَنِي، نَشَلَنِي مِنْ مِيَاهٍ كَثِيرَةٍ". هل تتحدث هذه الآية عن

بطرس بعد أن أنقذه يسوع من الغرق؟

إن الآيات الثلاث أعلاه مأخوذة من كتاب صموئيل الثاني ٢٢: ٥و٩و١٧، قارب مع المزمور ١٨)، وهي عبارة عن صلاة حمد يقدمها داود النبي لله لأجل خلاصه. إن الشكل الأدبي لهذه الصلاة هو الشكل الأدبي الشعري، ومن الضروري جداً أن ندرك أنها كذلك، لأنه من طبيعة الشعر استخدام لغة حيوية يكثر فيها العنصر الوصفي والتشبيه والمجاز، فهي ليست لغة تعبّر عن وقائع فعلية وحقائق دقيقة. لم يكن داود مهدداً بالغرق والموت نتيجة أمواج البحار، بل كان يعاني من صعوبات في حياته عبّر عنها باستخدام هذه الصورة المجازية. أما الشخص الذي يصفه بالدخان الصاعد من أنفه وبالنار الخارجة من فمه فهو الله، ويستخدم داود هذه الصورة ليصف عظمة الله ولا ينبغي أن تفهم حرفياً. وهكذا نرى أنه علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ليس سياق المقطع فحسب، بل شكله الأدبي أيضاً.

يصنِّف علماء العهد القديم الأشكال الأدبية الواردة في كتب العهد القديم كالتالي[٨]:

١. السرد القصصي.

٢. التاريخ.

٣. الشريعة.

٤. الأدب النبوي (وتقسم بالتالي إلى إعلانات خلاصية وإعلانات دينونة).

٥. الأدب الرؤيوي.

٦. المرثاة.

٧. الحمد.

٨. المثل القصير.

٩. الحكمة بدون استخدام الأمثال القصيرة.

إن لكل شكل من هذه الأشكال الأدبية سماته المعينة التي ينبغي دراستها وتطبيقها، إذا أردنا الوصول إلى المعنى الحقيقي للنص، وإلا تهنا في متاهات وضلالات. على سبيل المثال، يعتقد العديد من الناس أن الحكم القصيرة التي نقرأها في كتابي الأمثال والجامعة هي بمثابة وعود من الله، فيتمسكون بها، ويطالبون الله بتحقيقها لهم، ويدعون الآخرين للإيمان بها. ولكن معرفتنا للشكل الأدبي لكتابي الأمثال والجامعة تقودنا إلى أن ندرك بأن الشكل الأدبي لهذين الكتابين هو المثل القصير أو حكمة الأمثال القصيرة، وهذه الحكم ليست للمؤمنين والمؤمنات وعوداً ينبغي التمسك بها لتحقيقها، ولا يمكن تطبيقها في كل زمان ومكان. فالحكمة الصحيحة في ظرف معين، قد لا تصلح في ظرف آخر. إذا اعتبرنا المثل القصير: "رَبِّ الْوَلَدَ فِي طَرِيقِهِ، فَمَتَى شَاخَ أَيْضًا لاَ يَحِيدُ عَنْهُ" (أمثال ٢٢: ٦)، بأنه وعد من الله للوالدين المؤمنين بأنهم إذا ربّوا أولادهم وبناتهم في طريق الرب[٩]، فالنتائج مضمونة بأن الولد أو الابنة لن يحيدا عن هذا الطريق، فإننا نخطئ التفسير. ليس فقط لأن الاختبار لا يؤكد ذلك، بل لأن هذا المثل صحيح التطبيق في ظرف معين ولا ينطبق في كل ظرف ومكان وحال. لماذا؟ لأن شكله الأدبي يقتضي ذلك. وإذا اعتبرنا المثل القصير: "اَلْمُشْتَغِلُ بِأَرْضِهِ يَشْبَعُ خُبْزًا، وَتَابعُ الْبَطَّالِينَ يَشْبَعُ فَقْرًا" (أمثال ٢٨: ١٩)، بأنه وعدٌ من الله لكل من يتعب بأرضه بأنه سيكون مكتفياً مادياً نخطئ هدف المثل. فكم من المزارعين المؤمنين وغير المؤمنين في شتّى بقاع العالم، الذين يعملون بكل نشاط، ولكنهم في عوز مادي. هل يعني هذا أن هؤلاء المزارعين لا يرضون الله بأفعالهم، أو أن الله غير أمين في وعده لهم؟ حاشا لله، إن السبب هو واضح وبسيط:

إن الله لم ينطق بهذا الوعد. إن كل ما في الأمر أن هذا المثل القصير هو شكل من أشكال الأدب، ولذلك قد يصيب تطبيقه في ظرف، وقد لا يصيب في ظرف آخر. إضافة إلى ذلك، نلاحظ أن هذا المثل يتحدث عن موضوع الجد والاجتهاد، وهو في أصله العبري شعر متوازٍ بالتضاد، بمعنى أن الجزء الأول منه (صدره) "اَلْمُشْتَغِلُ بِأَرْضِهِ يَشْبَعُ خُبْزًا" يقدّم النتيجة الايجابية للمجتهد، بينما الجزء الثاني منه (عجزه) "وَتَابعُ الْبَطَّالِينَ يَشْبَعُ فَقْرًا" يقدّم النتيجة السلبية للكسول. إذن هناك مبادئ ودروس عامة وليس مواعيد محددة نستطيع أن نستقيها من هذا الشكل الأدبي[١٠].

المبدأ الرابع: مقاربة النص بالنصوص الأخرى

يعبِّر القول اللاتيني عن هذا المبدأ في التفسير بالقول Sacra Scriptura sui interpres ومعناه "الكتابات المقدسة هي مفسّرُ ذاتها". يقوم هذا المبدأ التفسيري على أساس مقاربة النص الكتابي موضع التفسير بالنصوص الكتابية الأخرى لفهم علاقة هذه النصوص مع بعضها البعض. ومن الأسئلة التي ينبغي طرحها في هذا المجال، ومحاولة إجابتها: هل تم اقتباس هذا النص في أماكن أخرى من الكتاب المقدس؟ ما هو دور هذا النص في هذه الأماكن الأخرى؟ ما هي أوجه التشابه أو الاختلاف؟ لنأخذ مثالاً على ذلك ما ورد في إرميا ٣١: ٣١-٣٤، حيث يتحدث النبي إرمياء عن العهد الجديد. إذا استخدمنا فهرس الكتاب المقدس أو الكتاب المقدس بالشواهد نستطيع أن نجد بسهولة أن هذا النص تمَّ اقتباسه مباشرة أم تلميحاً في العهد الجديد في المواضع التالية:

إرميا ٣١ : ٣١ ——————— متي ٢٦ : ٢٨ ، لوقا ٢٢ : ٢٠ ، ١ كورنثوس ١١ : ٢٥

إرميا ٣١ : ٣١-٣٤ ——————— ٢ كورنثوس ٣ : ٦ ، عبرانيين ٨ : ٨-١٢

إرميا ٣١ : ٣٢ ———— ١ كورنثوس ٣ : ٣ ، عبرانيين ١٠ : ١٦

تشير هذه الآيات إلى أن كتبة العهد الجديد فهموا "العهد الجديد" الذي تحدث عنه إرميا بأنه مرتبط بفريضة أو سر العشاء الرباني، وإلى العهد الجديد الذي بدأه يسوع المسيح بتجسده وحياته وموته وقيامته وصعوده[١١].

لا ينبغي التفرد بآية أو مقطع لأجل الحصول على عقيدة معينة، أو تعليم ما دون الرجوع الجاد إلى نصوص أخرى في العهد القديم والعهد الجديد. وفي هذا المجال علينا أن نبدأ من دراسة نصوص العهد القديم بذاتها، ولكن علينا كمسيحيين أيضاً أن نرى كيفية فهم كتبة العهد الجديد لنصوص العهد القديم الأمر الذي تناولته بإسهاب لدى مناقشتي موضوع العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

المبدأ الخامس: التواضع والانفتاح

إن حقل دراسة العهد القديم هو حقل واسع جداً، فهناك المئات من الأبحاث والدراسات الجادة التي تصدر شهرياً[١٢]. إضافة إلى ذلك ينبغي أن ندرك أننا نتعامل مع كتاب له علاقة بالله، ويعبِّر بالتالي عن فكر الله ومقاصده تعالى. وأنى لنا نحن البشر بمحدوديتنا الفكرية أن نفهم كامل إرادة الله ومقاصده؟ ولذلك علينا السلوك بتواضع عندما نقترب من العهد القديم. نصح أحدهم قائلاً: "لا تدخل السجن لوحدك مع العهد القديم!" قاصداً بقوله أنه لا ينبغي أن يتصارع القارئ لوحده في فهم العهد القديم وتطبيقه. وفي الحقيقة إن كتبة العهد القديم أنفسهم قد يستغربون عندما يعلمون أن شخصاً ما يقرأ ما كتبوه بنفسه ولنفسه! العهد القديم كان، وينبغي أن يبقى، كتاب جماعة الإيمان- كل جماعة الإيمان. استعن براعيك ليساعدك على فهم النصوص الصعبة. استشر التفاسير الجيدة. ادرس العهد القديم

في مجموعات.

وعلينا أيضاً أن نسعى للحوار والنقاش مع الآخرين، علينا العمل لتتكون لدينا ملكة الاستماع إلى الآخر ومحاورته والاستفادة منه، وسواء قبلنا أفكاره أم لم نقبلها يجب أن نحرص على وجود الاحترام المتبادل بيننا. ليس تفسير العهد القديم عملية فردية شخصية، بل إن التفسير الحق ينبغي أن يكون في إطار جماعة الإيمان، وأن يخضع لقرار هذه الجماعة. كفانا في الشرق العربي انقساماً وتشرذماً، وكما نقول في لبنان – كفانا أن "كل واحد يفتح دكان على حسابه"، سواء أكان هذا "الدكان" كنيسة أو طائفة أو مدرسة تفسيرية! لا يعني هذا أن الفرد غير مدعو لقراءة العهد القديم بمفرده، أو أنه لا يجوز أن يُسمح له بذلك، أو أنه لا يستطيع فهم جوهر العهد القديم بمفرده. إن مبدأ فتح الكتاب المقدس للجميع هو أحد مبادئ حركة الإصلاح الإنجيلي، وهو مبدأ هام علينا التمسك به بكل تأكيد. ولكن ينبغي أن ندرك في الوقت ذاته أن المصلحين الإنجيليين في رفضهم احتكار تفسير الكتاب المقدس من قبل أيّة سلطة كنسية تدّعي عصمة التفسير، حرصوا حرصا شديدا على وجود أسس لتفسير الكتاب المقدس. إضافة إلى ذلك فقد شددوا على أهمية دور الراعي أو الأسقف التعليمي والتفسيري في الكنيسة. إن ما رفضه المصلحون، وما ينبغي أن نرفضه نحن أيضاً، هو قيام أي فرد من جماعة الإيمان بتفسير ما يشاء وكما يشاء دون الرجوع إلى الرعاة المعلمين أو اللاهوتيين المتخصصين في الدراسات الكتابية واللاهوتية. يحزنني جداً عندما أصغي إلى أحدهم وهو يتناول موضوعاً ما أو مقطعاً ما من العهد القديم ظاناً نفسه أنه المفسّر الأول والأخير لهذا الموضوع أو ذاك المقطع، معتبراً أن كل ما يقوله هو عين الحق والصواب، وضارباً بعرض الحائط بدراسات وتفسيرات من سبقه[١٣]. ويحزنني جداً الراعي الذي ينبغي أن يكون

معلّماً لرعيته، وأن تتلهف الناس لسماع عظاته ودروسه العميقة والبناءة والطازجة، يحزنني أن أراه وقد انقطع عن الدراسات اللاهوتية والكتابية منذ أن حصل على شهادة اللاهوت أو بعد ذلك بسنين قليلة. أجل، يحزنني منظر مكتبة الراعي التي تستمر على حالها عاماً بعد آخر، يحزنني عندما تسأله ماذا تدرس الآن؟ فلا جواب لديه... وبالرغم من ذلك ينصّب نفسه معلّماً لكلمة الله الحيّة والباقيّة التي تستحق كل تقدير وتعب واهتمام وتكريس. ويحزنني جداً قائد اجتماع الشباب الذي حضر بعض الدورات التدريبية وقرأ بعض الكتب التفسيرية أن يتعبر نفسه الآمر والناهي في تفسير نصوص العهد القديم.

ما أحوجنا جميعاً إلى التواضع والانفتاح، لا بل ما أحوجنا للاستماع والعمل بما ينصحنا به الرسول يعقوب بوحي من الروح القدس: "لاَ تَكُونُوا مُعَلِّمِينَ كَثِيرِينَ يَا إِخْوَتِي، عَالِمِينَ أَنَّنَا نَأْخُذُ دَيْنُونَةً أَعْظَمَ!" (يعقوب ٣: ١).

هوامش الفصل الخامس

١. من أجل دراسات أوسع لمعرفة كيفية تفسير الكتاب المقدس و/أو العهد القديم راجع R. H. Stein, A Basic Guide to Interpreting the Bible: Playing by the Rules (Grand Rapids: Baker, 1999, 2005), J. Kuhatschek, Applying the Bible (Grand Rapids: Zondervan, 1990); B. T. Arnold & B. E. Beyer, Encountering the Old Testament: A Christian Survey (Encountering Biblical Studies. Grand Rapids: Baker, 1999); C. C. Broyles, ed., Interpreting the Old Testament: A Guide for Exegesis (Grand Rapids: Baker Academic, 2001); R. B. Chisholm, Jr., From Exegesis To Exposition: A Practical Guide to Using Biblical Hebrew (Grand Rapids: Baker, 1998, 2000); D. Stuart, Old Testament Exegesis: A Handbook for Students and Pastors (Louisville: Westminster Knox, 1980, 1984, 2001); G. D. Fee & D. Stuart, How To Read The Bible For All Its Worth: A Guide to Understanding the Bible (Grand Rapids: Zondervan Academic, 1982).

مكرم مشرقي، كيف تقرأ؟ مرشد دراسة الكتاب المقدس (شبرا مكتبة الأخوة، ١٩٩٨).

٢. يستخدم العديد من اللاهوتيين هذا التشبيه، وقد سمعته للمرة الأولى من صديقي العزيز ومرشدي الروحي القس الدكتور جون ستوت، انظر أيضا: P. Enns, Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), pp. 15 -21.

٣. J. R. W. Stott, Involvement: Being A Responsible Christian in a Non-Christian Society (Old Tappan: Revell, 1984), pp. 56, 59.

٤. J. Gray, I & II Kings: A Commentary (The Old Testament Library. Philadelphia:

Westminster, 1970), pp. 78- 79; W. Brueggemann, 1 & 2 Kings (Smyth & Helwys Bible Commentary. Macon: Smyth & Helwys, 2000), p. 12; V. Fritz, 1 & 2 Kings: A Continental Commentary (translated by A. Hagedorn from the German Das Erste Buch Könige and Das Zweite Buch Könige. Minneapolis: Fortress, 2003), p. 14.

٥. إن فكرة استعداد الله لأن "يجرَّب" للتأكيد على صدق مواعيده، هي فكرة شائعة في العهد القديم (راجع خروج ٤: ١-٩، قضاة ٦: ٣٦-٤٠، ١ ملوك ١٨: ٢٢، إشعياء ٧: ١٠، إرمياء ٢٨: ١٦).

٦. B. Glazier-McDonald, Malachi: The Divine Messenger (SBL Dissertation Series 98. Atlanta: Scholars, 1987), p. 196.

٧. D. B. Sandy & R. L. Giese, Jr., eds., Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting the Literary Genres of the Old Testament (Nashville: Broadman and Holman, 1995), p. 8.

٨. إضافة إلى المرجع أعلاه راجع

L. Ryken & T. Longman III, eds., A Complete Literary Guide to the Bible (Grand Rapids: Zondervan, 1993), G. R. Osborne, The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation (Downers Grove: IVP, 1991); J. J. Hayes, Old Testament Form Criticism (San Antonio: Trinity University Press, 1974); G. M. Tucker, Form Criticism of the Old Testament, Philadelphia: Fortress, 1971.

ولمعرفة التركيب الأدبي لكتب العهد القديم وتأثير ذلك على فهمه راجع D. A. Dorsey, The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi, Grand Rapids: Baker 1999. وللمساعدة في كيفية الاستفادة من الأشكال الأدبية للوعظ من الكتاب المقدس راجع T. G. Long, Preaching And The Literary Forms Of The Bible, Philadelphia: Fortress, 1989.

٩. من الممكن أن كلمة "طريقه" لا يقصد بها طريق الرب، بل طريق الولد، بمعنى أنه إذا عرفنا شخصيات

أولادنا وطباعهم وربيناهم على هذا الأساس، فعندما يكبرون يستمرون كما هم.

١٠. من أجا دراسة نقدية مقارنة لكتاب الأمثال في العهد القديم والأمثال العربية القديمة راجع، على سبيل المثال، R. Kassis, The Book of Proverbs and Arabic Proverbial Works. Vetus Testamentum Supplements 74. Leiden: Brill, 1999.

١١. D. Stuart, Old Testament Exegesis: A Handbook for Students and Pastors (Louisville: Westminster Knox, 1980, 1984, 2001), pp. 22 -24, 58 -60.

١٢. راجع، على سبيل المثال، المجلة الأكاديمية Old Testament Abstracts التي تستعرض كل ربع عام معظم المقالات المتعلقة بأبحاث العهد القديم.

١٣. تُصدر دار الثقافة بالقاهرة بالعربية مجموعة جيدة وحديثة نوعاً ما لتفسير العهد القديم تُدعى: "التفسير الحديث للكتاب المقدس". وهي مترجمة عن سلسلة Tyndale الإنكليزية. بالطبع للذي يجيد الإنكليزية هناك كم هائل من كتب التفاسير أهمها سلسلة: Word و Anchor Bible و New Century Bible Commentary.

الخاتمة

هل تدفعنا محبتنا للمسيح إلى محبة العهد القديم؟

قيل إن الكاتب والروائي الشهير Mark Twain قال مرة: "ليس ما يقلقني في الكتاب المقدس ما لا أستطيع فهمه فيه، بل ما أفهمه". وبالرغم من أنني أرجو أن يكون هذا الكتاب قد ساعدك بعض الشيء على معرفة العهد القديم، إلا أنني أدرك تماماً أن هنالك الكثير من الصعوبات الغامضة والقضايا المحيِّرة التي ما زالت أمامي وأمامك. ولكنني أدعوك، على ضوء كلمات Twain أن تفكّر بما تعرفه وتفهمه في الكتاب المقدس وخاصة في العهد القديم، من وصايا أدبية وأخلاقية، ومن حكم وقصص نافعة للحياة، ومن اختبارات وجدانية عميقة كما في كتاب المزامير، وأن تحاول تطبيق ما تعرفه، بدلاً من المكوث بلا حراك أمام المعضلات الصعبة.

إن جلَّ ما أتمناه هو أن يكون هذا الكتاب قد ساعدك على الاقتراب من فهم أفضل للعهد القديم، وأثار في نفسك الرغبة لقراءته ودراسته والاستفادة منه في حياتك. أحياناً نجد كتاباً ونحاول تصفحه فلا يستهوينا كثيراً، ولكن إن صدف والتقينا مؤلفه فإن الأمر يتغير بشكل جذري. عندما نعرف المؤلف نندفع إلى قراءة الكتاب الذي كتبه، ويصبح لنا موقفاً آخر من الكتاب. عزيزي القارئ، عزيزتي القارئة،

إن معرفتك لله ("مؤلف" العهد القديم) واختبارك لمحبته ونعمته وصداقته ستحدث كل الفرق عندما تقرأ العهد القديم في المرة التالية. كتب القس الدكتور John Stott: "الرجل الذي يحب زوجته، يحب أيضاً رسائلها وصورها لأنهم يتحدثون له عنها. إذا أحببنا الرب يسوع ينبغي أن نحب الكتاب المقدس لأنه يتحدث لنا عنه. ليس الزوج غبياً لدرجة أن يفضِّل رسائل زوجته على سماع صوتها، أو صورها على رؤيتها. إنه يحب رسائلها وصورها بسببها ولأجلها، ونحن نحب الكتاب المقدس بسبب المسيح ولأجله. إن الكتاب هو صورته، إنه رسالة حبه لنا"[1].

"إِنَّمَا أَنْتَ فَاثْبُتْ عَلَى مَا تَعَلَّمْتَهُ وَتَيَقَّنْتَهُ بِالتَّمَامِ، إِذْ تَعْرِفُ عَلَى يَدِ مَنْ تَعَلَّمْتَ ذَلِكَ. وَتَعْلَمُ أَنَّكَ مُنْذُ حَدَاثَةِ سِنِّكَ تَعْرِفُ الْكُتُبَ الْمُقَدَّسَةَ (أي كتب العهد القديم)، وَهِيَ الْقَادِرَةُ أَنْ تَجْعَلَكَ حَكِيماً لِبُلُوغِ الْخَلاَصِ عَنْ طَرِيقِ الإِيمَانِ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ. إِنَّ الْكِتَابَ (أي كتاب العهد القديم) بِكُلِّ مَا فِيهِ، قَدْ أَوْحَى بِهِ اللهُ؛ وَهُوَ مُفِيدٌ لِلتَّعْلِيمِ وَالتَّوْبِيخِ وَالتَّقْوِيمِ وَتَهْذِيبِ الإِنْسَانِ فِي الْبِرِّ، لِكَيْ يَجْعَلَ إِنْسَانَ اللهِ مُؤَهَّلاً تَأْهِيلاً كَامِلاً، وَمُجَهَّزاً لِكُلِّ عَمَلٍ صَالِحٍ" (٢ تيموثاوس ٣: ١٤-١٧، الترجمة التفسيرية)[2].

(وصية الرسول بولس إلى تلميذه تيموثاوس - ولنا جميعاً)

هوامش الخاتمة

١. J. R. W. Stott, Fundamentalism and Evangelism (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), p. 41.

٢. لقد قام ولدنا تيمي قسيس ومجموعة من الشباب والشابات بتشكيل مجموعة تجتمع لدراسة الكتاب المقدس، وقد أطلقت حسناً على نفسها اسم مجموعة ٣: ١٦ لأنها تتخذ من الآية "إِنَّ الْكِتَابَ بِكُلِّ مَا فِيهِ، قَدْ أَوْحَى بِهِ اللهُ؛ وَهُوَ مُفِيدٌ لِلتَّعْلِيمِ وَالتَّوْبِيخِ وَالتَّقْوِيمِ وَتَهْذِيبِ الإِنْسَانِ فِي الْبِرِّ، لِكَيْ يَجْعَلَ إِنْسَانَ اللهِ مُؤَهَّلاً تَأْهِيلاً كَامِلاً، وَمُجَهَّزاً لِكُلِّ عَمَلٍ صَالِحٍ" شعاراً وهدفاً لها.

ملحق

نظرة شاملة لكتب العهد القديم *

هل ما زال العهد القديم مناسباً لعصرنا؟

يعتقد البعض أنه طالما أن العهد القديم كتاب قديم، لم تعد له قيمة في عصر الطاقة النووية واكتشافات كوكب المريخ. ويبدو أنه بإطلاق اسم "العهد القديم" اعتبر العديد من المسيحيين أن لديهم ما هو أفضل. ولكن هناك أسباب عديدة لأهمية العهد القديم.

١. بالرغم من أن العهد القديم لا يتحدث عن المواضيع المعاصرة بشكل محدد، فإن الأمور الأساسية المتعلقة بالطبيعة البشرية ما زالت كما هي. يعالج العهد القديم صراع الخير والشر، وسوء استعمال السلطة، وتوقنا إلى الأمان في عالم أفضل، وصراعنا مع الشك والألم، وبحثنا عن هدف ومعنى لوجودنا.

٢. إن إهمال العهد القديم يعني عدم تقديرنا لوصايا وشرائع سامية مثل الوصايا العشر التي أعطاها الله تعالى للعالم، وكانت أساساً في تكوين العديد من الأنظمة القانونية في العالم.

---

* هذا الملحق هو من أفضل المقدمات التي تقدّم للقارئ نظرة شاملة عن العهد القديم، وقد كتبه صديقي الكاتب القس الدكتور Stephen Travis ، أحد أساتذة اللاهوت في كلية القديس يوحنا، نوتنغهام، المملكة المتحدة، وقمت بتعريبه ببعض التصرف بعد استشارته والحصول على موافقته.

٣. يعتبر الكتاب المقدس دراما من فصلين. الفصل الأول هو العهد القديم والفصل الثاني هو العهد الجديد. وبالرغم من أن الفصل الثاني يقدم ذروة الأحداث، إلا أنه يتعذر فهم الدراما بشكل صحيح وجيد بدون معرفة الفصل الأول منها.

٤. العهد الجديد لا يُهمل العهد القديم بل يبني على أساسه. فمثلاً، لا يكرر العهد الجديد ما جاء في العهد القديم عن اهتمام الله بالعدالة وحمايته للفقير والضعيف لأن ذلك ورد سابقاً، ولا ضرورة لتكراره.

٥. في العديد من اختبارات الناس نجد أن العهد القديم يتكلم إليهم بشكل فعّال ومؤثر. فمثلاً، يمنح كتاب المزامير التعزية والتشجيع، وتقدّم كتب الحكمة أفكاراً عملية لحياتنا. وبينما يقرأ الناس العهد القديم ويعرفون الله الذي يتدخل في التاريخ، فإن ثقتهم تزداد إذ يؤمنون أن الله يتدخل أيضاً في الحياة الشخصية.

كيف تجد طريقك فى مكتبة العهد القديم؟

مما لا شك فيه أن كتاب العهد القديم هو كتاب كبير الحجم، ولنفرض أنك ترى كتاب العهد القديم للمرة الأولى في حياتك، ورغبت بقراءته، فكأي كتاب آخر، من المتوقع أن تقرأه من بدايته. إذا فعلت ذلك، فإنك ستجد متعة بذلك، ولكن إلى وقت قصير! بعد قراءتك لمجموعة من الأحداث الممتعة والقصص المشوقة، فإنك ستفاجئ حين ترى القوانين والشرائع الغريبة، والأعياد غير المألوفة، فلا بدّ أن تصاب بالإحباط.

بالطبع لكل نسخة من الكتاب المقدس قائمة محتويات تساعدك على إيجاد الكتاب الذي تود قراءته، وبعض الترجمات العربية الحديثة تتضمن أيضاً مقدمات عامة ومخطط لكل كتاب وعناوين للفقرات.

يعتبر كتاب العهد القديم مكتبة تضم ٣٩ كتاباً وقد قسمته التقاليد اليهودية إلى ثلاثة أقسام:

١ - التوراة. وتضم الكتب الخمسة الأولى.

٢ - الأنبياء. ويضم هذا القسم إضافة إلى الأنبياء مثل إشعياء وغيره، الكتب التاريخية مثل كتاب يشوع وأخبار الأيام، ومرد ذلك إلى أن اليهود اعتبروا أن الله يعمل ويتكلم في التاريخ كما يعمل ويتكلم في الأنبياء.

٣- الكتابات. وتضم الكتب الأخرى مثل المزامير وأيوب وراعوث وإستير.

عندما ترجمت كتب العهد القديم من العبرية إلى اليونانية، ليتمكن من قراءته أولئك الذين لا يعرفون العبرية، فإن ترتيب الكتب قد تغير بعض الشيء، وقد حافظت التقاليد المسيحية على الترتيب التالي:

١ - كتب الشريعة.

٢ - الكتب التاريخية.

٣- الكتب الحكمية والشعرية.

٤- الكتب النبوية.

قصة عن الله وشعبه

يحتوي العهد القديم على الكثير من القصص، ولكن كل هذه القصص تشكّل معاً قصة كبيرة هي قصة الله الذي يدعو شعباً ليعرفه ويحبه، بهدف أن يتعلم كل العالم معرفته ومحبته. قبل الدخول في تفاصيل هذه القصة الكبيرة، من المستحسن أن نأخذ فكرة عامة عنها.

كان يا ما كان في قديم الزمان... كان هناك رجل يدعى إبرام (إبراهيم) عاش بين نهري دجلة والفرات في منطقة العراق حالياً. طلب الله تعالى من إبراهيم أن يذهب إلى أرض بعيدة هي أرض كنعان التي تبعد حوالي ٤٠٠ ميل (٦٥٠ كجم) عن مدينة أور التي كان يقطنها. قصد إبراهيم كنعان ولكن بعد فترة من الزمن، حلت مجاعة شديدة بأرض كنعان، فاضطر وعائلته اللجوء إلى مصر. وفي مصر ازداد عدد عائلته وعملوا عبيداً لفراعنة مصر، ولكن الله لم ينسهم قط، فقد دعا رجلاً اسمه موسى لينقذ الشعب من العبودية القاسية. وحدثت معجزة الخروج، واستطاع الشعب التمتع بالحرية أخيراً. وخلال ٤٠ عاماً في برية سيناء أعطى الله للشعب الشريعة لتحكم حياتهم. بعد وفاة موسى استلم يشوع زمام القيادة، وقاد الشعب إلى أرض كنعان. وبسبب الهجمات المتكررة من الشعوب المجاورة أراد الشعب تنصيب ملكاً عليهم. فملك شاول ثم داود ثم سليمان، عُرف داود بالملك الذي استطاع تأمين الأمان لشعبه، وعُرف سليمان بالملك الذي بنى الهيكل. بعد ملك سليمان انقسمت المملكة إلى قسمين، مملكة شمالية عاصمتها السامرة، وجنوبية عاصمتها أورشليم. دامت المملكة الشمالية حوالي ٢٠٠ عاماً إلى أن سقطت على أيدي الآشوريين وتمَّ سبي معظم سكانها. أما المملكة الجنوبية فاستمرت حوالي ١٣٥ عاماً بعد سقوط الشمالية إلى أن سقطت على يد نبوخذنصر البابلي، الذي دمَّر أورشليم، وسبى معظم السكان إلى بابل. لقد كان السبي ضربة قاسية لشعب آمن أن الله يمنحه الحماية والأمان. لماذا سمح الله بذلك؟

خلال فترة المملكتين أرسل الله النبي تلو الآخر ليعلنوا للناس إرادته ليحيوها وليعملوا بها. لقد حذر الأنبياء أن عقاب الله آتٍ لا محالة، إذا استمر الشعب في عصيانه، وأعلن الأنبياء أن بركات الله متوافرة ما دام الشعب يعلن الولاء والطاعة

لله. ولكن في معظم الأحيان لم يكترث الملوك ولا الشعب بما حذر وأعلن الأنبياء. وهكذا كانت كارثة السبي!

ولكن الله لم ينس شعبه. ففي بابل استطاع بعض المسبيين المحافظة على إيمانهم، وبعد حوالي ٥٠ عاماً سقطت بابل نفسها أمام جيوش الملك كورش الفارسي، الذي سمح بعودة المسبيين إلى أرضهم. وبالرغم من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية فقد تمت إعادة بناء الهيكل. وفي عهد نحميا بنيت أسوار أورشليم، وفي عهد عزرا كتبت الشريعة واستحوذت على اهتمام الناس.

ليس العهد القديم قصة شعب واحد فقط، بل هو قصة تعاملات الله التي فيها يعلن تعالى عن نفسه، ويتدخل في تاريخ البشرية جمعاء. والآن هيا لنبدأ تفاصيل قصتنا الكبيرة.

الأساسات

ليس الكتب الخمسة الأولى، التي يُطلق عليها اسم التوراة أو أسفار الشريعة، مجرد تشريعات وقوانين. فالكلمة العبرية 'توراة' تفيد معنى التوجيه والإرشاد، إضافة إلى معنى التشريع. إذن هذه الكتب الخمسة تقدم توجيهاً وإرشاداً من خلال القصص ومن خلال الوصايا.

يمكننا أن نقسم كتاب التكوين إلى قسمين: يتألف القسم الأول من الفصول ١-١١. في هذا القسم نجد قصة خلق العالم، ونرى كيف يتمرد الإنسان على إرادة الله. ويتألف القسم الثاني من الفصول ١٢-٥٠. يبادر الله في هذا القسم إلى البدء بخلق بداية جديدة للبشرية، وذلك من خلال دعوة إبراهيم، تلك الدعوة التي هدفت أن تشمل كل البشرية. وهنا نجد القصص الشيقة التي قراءتها وسماعها تحبس

أنفاس الصغار والكبار. هل من الممكن أن تحمل سارة وهي في شيخوختها؟ نعم، فالله وعد وهو سيفي بوعده بأن يكثر نسل إبراهيم.

ونقرأ أيضاً القصص الممتعة عن اسحق ويعقوب ويوسف، والقصة الأخيرة غاية في الروعة إذ تخبرنا كيف أن يوسف بسبب غيرة أخوته منه، بيع كعبد إلى مصر، وهناك استطاع بمعونة الله ومواهبه أن يصبح وزير الموارد الغذائية في البلاط المصري. وتحدث مجاعة في أرض كنعان تُجبر عائلة يعقوب، والد يوسف، على النزوح من أرض فلسطين إلى مصر حيث يهتم يوسف بهم وتتم المصالحة بينه وبين أخوته الذين حسدوه وقرروا التخلص منه.

يركز كتاب الخروج على دور موسى كمحرر للشعب، وكمعطي للشريعة. بازدياد عدد الإسرائيليين في مصر، تبدأ مخاوف فرعون فيستعبدهم ويضطهدهم. وهنا يظهر دور موسى في إنقاذ شعبه من هذه العبودية القاسية. إن لب كتاب الخروج هو الفصلان ١٩ و٢٠، ففي الفصل ٢٠ يمنح الرب بواسطة موسى الوصايا العشر للشعب، ولكن في الفصل ١٩ فإنه يذكرهم بما فعل لهم بإنقاذهم من عبودية المصريين. ويتحدث الله عن عهد أو اتفاقية يقيمها بينه وبين الشعب. وبكلمات أخرى، الله يبادر بالعمل فيحرر، وينقذ شعبه ليكونوا على علاقة معه ومن ثمّ يقدم الشرائع والوصايا، وذلك للحفاظ على علاقة صحية وحميمة بينه وبينهم. في العهد القديم كما في العهد الجديد نجد الله هو المبادر في إعلان محبته للبشرية، وبعد هذا الإعلان ونشوء العلاقة معه فإنه يدعونا لحياة الطاعة. من مصادفات الأمور أنني أكتب هذه الكلمات يوم الأحد بعد الظهر، وفي الصباح حضرت خدمة العبادة في إحدى الكنائس وقد حزنت حقاً إذ سمعت الراعي يقول في عظته ما معناه أنه في العهد القديم كان الأساس: افعل فتحيا أي اعمل الأعمال، أطع الوصايا، لتكون لك علاقة مع الله،

ولكن في العهد الجديد- يتابع الراعي- الأمر انعكس تماماً فالأساس الآن هو: احيا وافعل. لقد غاب عن ذهن أخي الراعي أن العلاقة مع الله في العهدين القديم والجديد لم تتغير، فأساسها هو مبادرة الله السبّاقة ومن ثمَّ طاعتنا لوصاياه.

يتألف كتاب اللاويين من العديد من التشريعات المتعلقة بالعبادة والمناسبات الدينية المختلفة. ويهدف إلى دعوة الشعب لحياة القداسة أي الحياة المكرسة والمفرزة لله.

أما كتاب العدد فاسمه مأخوذ من إحصاء للشعب الذي نقرأ عنه في الفصل الأول منه، أما عنوان الكتاب في الأصل العبري فترجمته "في البرية" أي في برية سيناء، وهذا العنوان يصف مضمون الكتاب بشكل أفضل، إذ يخبرنا عن رحلة الإسرَإيليين إلى أرض كنعان، وعن صعوبات تلك الرحلة، وعن اهتمام الرب بتأمين احتياجاتهم خلالها. إن رحلة الإيمان ليست بالرحلة السهلة، ولكننا فيها نتعلم العديد من الدروس المفيدة لحياتنا، والأهم من كل هذا هو أن الله يرافقنا في هذه الرحلة.

يقدم لنا كتاب التثنية النبي موسى مخاطباً الشعب على مشارف أرض كنعان، فيذكرهم بما فعل الله لأجلهم، وكيف اعتنى بهم وأية استجابة يتوقعها منهم. إن إله كتاب التثنية هو إله التاريخ، الذي حرر شعبه من العبودية، وبالمقابل على الشعب أن يتذكروا ما فعل الله لأجلهم، ويتجاوبوا بمحبتهم له. هذه الذكرى وهذه المحبة ينبغي أن يتجليان بحياة العبادة والطاعة لإرادة الله. يضع موسى أمام الشعب هذين الخيارين:

"انظر قد جعلت اليوم قدامك الحياة والخير والموت والشر بما أني أوصيتك اليوم أن تحب الرب إلهك وتسلك في طرقه وتحفظ وصاياه وفرائضه وأحكامه لكي

تحيا وتنمو ويباركك الرب إلهك في الأرض التي أنت داخل إليها لكي تمتلكها. فإن انصرف قلبك ولم تسمع بل غويت وسجدت لآلهة أخرى وعبدتها فإنني أنبئكم اليوم أنكم لا محالة تهلكون لا تطيل الأيام على الأرض التي أنت عابر الأردن لكي تدخلها وتمتلكها" (تثنية ٣٠: ١٥-١٨).

الله في التاريخ

إذا طُلب إليك أن تخبر قصة حياتك، فإنك تستطيع فعل ذلك بطرق مختلفة. قد تفضل التحدث عن أيام المدرسة، أو عن إنجازاتك الرياضية، أو عن حياتك العائلية. ولكن مهما تقل فإنك تختار عناصر معينة توليها اهتمامك وتركيزك أكثر من غيرها. ولكل قصة هناك زاوية معينة تُروى من خلالها. فمثلاً، قصتي عن قصاصي لأني غششت في الامتحان، تختلف عن القصة التي يرويها أستاذي. على المنوال نفسه، فقد اختار الإسرَإيليون أن يركزوا في قصتهم على عمل الله الذي تجلّى في حادثة خروجهم من مصر وتحريرهم من العبودية. بالطبع لو طلبت من مؤرخي فرعون آنذاك أن يرووا القصة لك فإنهم سيفعلون ذلك من زاوية مختلفة، ولكن المؤرخ المصري وكاتب كتاب الخروج كلاهما يوافقان على حدوث الحادثة، ولكن الأخير يرى فيها حضور الله.

قام المؤرخون العبرانيون بكتابة سجل تاريخي لأمتهم غطّى الحقبة الزمنية الممتدة من دخول الشعب بقيادة يشوع إلى أرض كنعان إلى السبي البابلي الذي حدث بعد ذلك بحوالي ٦٠٠ عام. هذا السجل التاريخي مدون في كتب يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثاني والملوك الأول والثاني. في هذه الكتب يُنظر إلى الأحداث من وجهة نظر معينة. نستطيع أن نُطلق تعبير 'التاريخ اللاهوتي' على هذا السجل.

لقد رأى هؤلاء المؤرخون أن الله يعمل في التاريخ، وأوضحوا كيف أن ازدهار الأمة، أو انحطاطها كان نتيجة لطاعة أو لعصيان الحكام والشعب.

يخبرنا كتاب يشوع عن كيفية بدء الإسرَايليين بتثبيت أقدامهم في أرض كنعان. إن كلمات الله ليشوع وهو على أهبة البدء بمهمته تصلح كتشجيع لكل من يقوم بمهمة لله: **أما أمرتك تشدد وتشجع. لا ترهب ولا ترتعب لأن الرب إلهك معك حيثما تذهب** (يشوع ١: ٩).

أما كتاب القضاة فيرينا تهاون الشعب في إعلان ولائهم لله، وما نتج عن ذلك من متاعب وصعوبات، إذ عانوا من هجمات متتالية من قبل الشعوب المجاورة. ويسجل هذا الكتاب كيف أن الله أقام قادة لقبوا بالقضاة لقيادة الشعب ولمساعدته في التغلب على أعدائه. من أهم هؤلاء القضاة دبورة (٤: ٤-١٦) وجدعون (٦: ١-٨:٢٨) وشمشون (١٣: ١-١٦: ٣١).

يرتبط اسم صموئيل، الذي كان مخضرماً لفترتي القضاة والملكية في إسرَايل، بكتابين اثنين هما صموئيل الأول والثاني. هذان الكتابان يسجلان قصة أول ملكين في إسرَايل: شاول وداود. بسبب الخوف من الفلسطيين طلب الشعب من صموئيل أن يعين لهم ملكاً كسائر الأمم (١ صموئيل ٨: ١-٢٢)، رأى صموئيل في هذا الأمر إخفاقاً في وضع الثقة بالله الملك العظيم، فطلب الشعب بأن يكون "كسائر الأمم" هو منافٍ لدعوة الله لهم ليكونوا شعباً مميزاً له قيمه التي وضعها الله تعالى. ولكن لله طرقه الخاصة في تحويل أخطاء البشر ليحقق بواسطتها مقاصده. لقد أعطاهم شاول ومن ثم داود وسليمان ليملكوا عليهم، وقد تعلم الشعب من خلال التجارب الصعبة أنّ الملوك يأتون بالمنافع، ولكن لا يخلو ذلك من "وجع الرأس". فخلال عهد الملكية عانى الشعب من أنظمة الضرائب والتسخير وما شابه، ولكنهم تعلموا أيضاً

أن لله خطة خاصة جداً لنسل داود، فمن نسله سيأتي المسيّا – المسيح المنتظر الذي سيأتي بالسلام والحرية لكل البشرية.

إن رغبة إسرائيل بأن يحكمها ملك هي إخفاق لإيمانها من ناحية، ولكن الله استخدم ذلك الإخفاق كوسيلة يُظهر بواسطتها محبته للبشرية جمعاء. وفي ذلك درس هام لنا، فالله ليس بعيداً عنا بل قريب منا ليعرف احتياجاتنا. لقد منحنا حرية الاختيار لنختار إطاعته أو عصيانه، ولكن لا شيء يستطيع أن يقهر الله ولا حتى عصيان الإنسان! فالله بسيادته وسلطانه يستطيع أن يجد وسيلة لإعلان خطة محبته للعالم.

يتابع كتابا الملوك الأول والثانى قصة ملْك سليمان وبناء الهيكل، ويختتمان بذكر ما حدث نتيجة غزو نبوخذ نصر لأورشليم. من الملاحظ أن في هذين الكتابين قلما نجد الله يتدخل بطرق عجائبية. وفي كل هذه الفترة فإن الأمة كانت تختبر الحقيقة المعلنة في تثنية ٣٠: ١٥-١٨: البركة تتبع الطاعة والعقاب يتبع العصيان. نقرأ في هذين الكتابين أيضاً عن صرا ع الشعب بين عبادة الله وآلهة الكنعانيين. إنها قصة الشعب الذي فقد الرؤيا بأنه شعب الله، وأخفق أن يُري الأمم المجاورة ما هي مشيئة الله لهم. ولم يستطع الملكان الأمينان حزقيا ويوشيا تأخير دينونة الله التي ظهرت بسقوط مملكة يهوذا عام ٥٨٧ ق.م. لقد هزت هذه الحادثة إيمان الشعب هزاً عنيفاً، ولكن حتى في ذلك كان هناك بريق من الأمل.

يكمل كتابا أخبار الأيام الأول والثاني قصة كتب صموئيل والملوك لأناس في فترة زمنية لاحقة، هي فترة بعد العودة من السبي. وفي هذين الكتابين نجد العديد من الدروس التي على الإسرائيليين أن يتعلموها من التاريخ. يتابع عزرا ونحميا القصة في نفس الفترة (بعد العودة من السبي) ويخبران عن العودة وعن بناء الهيكل.

يصف نحميا مشروع بناء أسوار أورشليم، ويعيد وعزرا الشريعة إلى مركز حياة الأمة. يتناول هذان الكتابان مسألة كيفية تعامل شعب الله مع الشعوب المجاورة التي لا تشاركه إيمانه. ويظهران كيف أن الله يستطيع استعمال القوى الغريبة والأجنبية ليحقق الأمان لشعبه، وهذا ما نراه في تعاطف السلطات الفارسية مع عزرا ونحميا ودعمها لعودة المسبيين.

التحدث باسم الله

في أيامنا عندما نصف أحد بأنه نبي، فإن ما نعنيه هو أن لديه موهبة تمكّنه من معرفة ماذا يخبئ المستقبل، أو أن ما يقوله يشكّل تحدٍ للقيم السائدة في المجتمع. قد لا نولي هؤلاء الناس الاهتمام الكافي، ولكن قد ندرك في أعماق أنفسنا أنهم يتكلمون الحق. لقد كان في إسرَإيل قديماً أنبياء مثل هؤلاء.

الله يعلّق الآمال الكبرى على شعبه، فهو يتوق أن يراهم يسلكون في الطريق الأنسب لحياتهم، ولكنهم في أحيان كثيرة ينحرفون عن الطريق بمشغوليات الحياة وبأمور أخرى عديدة. لقد انجذب البعض إلى طرق عبادة الأمم المجاورة التي فقدت الحس الأخلاقي، والبعض- خاصة الأغنياء- بالرغم من أنهم حفظوا طقوس ومراسم العبادة، إلا أنهم عاشوا لأنفسهم ولم يهتموا بالفقير والمحتاج. وعموماً، فقد أخفق الشعب ليكون قدوة للأمم المجاورة كما أراده الله أن يكون.

كان الأنبياء الواسطة التي استخدمها الله ليحوِّل مسير الشعب إلى الوجهة الصحيحة. لم يكن للأنبياء وظيفة خاصة في التركيبة الاجتماعية، بل كانوا مجرد أفراد تلقوا رؤيا معينة من الله فتكلموا كلمات الترغيب والترهيب، كلمات العزاء والدينونة، وقد دفعوا ثمن جرأتهم غالياً.

إن الترتيب الذي ترد فيه كتب الأنبياء في العهد القديم لا يتعلق بالترتيب الزمني الذي عاش فيه الأنبياء. من أقدم الأنبياء كان عاموس وهوشع وإشعيا.

عاش عاموس حوالي العام ٧٥٠ ق.م.، وقد أتى من مملكة يهوذا الجنوبية وقصد مملكة إسرَإيل، المملكة الشمالية، ليتنبأ هناك. لذلك اعتبره الناس متطفلاً في شؤون اقتصادية واجتماعية لا تعنيه! لقد حذر عاموس الناس معلناً لهم أن الله غير مسرور بممارساتهم الدينية، بينما حياتهم اليومية يسيطر عليها الظلم وعدم العدالة الاجتماعية. تنبأ عاموس أن المستقبل لن يكون كما يتوقع الشعب، إن هو استمر في سلوكه المشين. وفي العام ٧٢٢ ق.م. غزا الآشوريون مملكة إسرَإيل وسبوا معظم سكانها. إن رسالة النبي عاموس تدعونا لإعادة النظر بمواقفنا وبمقاييسنا الأدبية والأخلاقية. ومن هذه المواقف، الموقف السائد في عدد من مجتمعاتنا، وهو أنه لنا الحق بالتمتع بالرفاهية والبحبوحة حتى وإن كان ذلك على حساب الآخرين.

بالتزامن مع النبي عاموس عاش هوشع النبي. ركز هوشع على المشكلة الرئيسة لفساد الأمة وهي الابتعاد عن الله. يصوِّر لنا هوشع الأمة كامرأة زانية تجافت لعهد الزواج، ولكن الزوج أظهر محبته بالسعي وراءها ليستمر الزواج. وفي ذلك صورة عن الأمة الزانية روحياً ومحبة الله التي لا تزال تلحق بالخطاة لاستردادهم إلى شركة معه.

أما النبي إشعياء فقد عاش في مدينة أورشليم، عاصمة المملكة الجنوبية. في ذلك الحين كانت تهديدات الآشوريين تكاد تصل إلى هذه المملكة. وفي أحد الأيام يرى إشعياء في الهيكل رؤيا مؤثرة عن عظمة الله وقداسته، دفعته هذه الرؤيا للكلام بجرأة وشجاعة فكانت رسالته مماثلة لرسالة النبي عاموس في المملكة الشمالية. لقد دان إشعياء ممارسات الظلم والتعسف، وحذَّر الملك آحاز من الاعتماد على

القوى الأجنبية، بل دعاه ليثق بالله وسط الأزمات. لم يجد إشعياء أذناً صاغية لدى آحاز، لكنه وجدها لدى ابنه الملك حزقيا. وفي العام ٧٠١ ق.م. عندما غزا سنحاريب الإمبراطور الآشوري مملكة يهوذا، وعد الله الملك حزقيا بلسان إشعياء أنه سيحفظ المملكة، وهذا ما حدث فعلاً إذ أصاب الوبأ جيش سنحاريب فاضطر إلى الانسحاب.

في أجزاء أخرى من كتاب إشعياء نرى النبي يحذر الشعب من إمكانية حدوث السبي في حال استمرار عصيانهم، ولكن حتى في رسائل الدينونة كان يلوح شعاع الرجاء في الأفق: ستكون هناك بداية جديدة لأمة تثق بالله، وهذه الأمة ستكون بركة للأمم المجاورة.

تحمل الفصول ٤٠-٥٥ رسالة عزاء ورجاء للمسبيين في بابل، فهي تؤكد أن الله لم يُقهر بواسطة آلهة بابل، وأنه لم يتخل عن شعبه. الله الذي خلّص الشعب قديماً من عبودية فرعون هو قادر أن يمنح الخلاص من عبودية البابليين، والهدف من كل ذلك هو أن يدرك الشعب الدور الذي دعاهم الله إليه: أن يكونوا نوراً لكل الأمم.

تعكس الفصول ٥٥-٦٦ حالة العديد من الذين عادوا بعد السبي إلى يهوذا. ففي وضع مثقل بالمشاكل الاقتصادية والاجتماعية احتاج العائدون ليسمعوا رسالة تشجيع، تظهر هذه الرسالة على شكل رؤيا مشرقة ليس فقط لأورشليم الجديدة، بل لكل العالم. ولكن مثل هذا المستقبل المشرق، لن يصبح حقيقة ملموسة دون تحمل شعب الله مسؤولياته التي أناطه الله بها. الله القدوس يطالب أن يكون له شعباً مقدساً.

الشعر والحكمة

أحياناً نشعر أننا نريد أن نغني فرحاً، وأحياناً أن نصرخ غضباً. ثمة أوقات في حياتنا نشعر فيها بالشك فنسأل الله: لماذا يا رب؟ في كتب العهد القديم هناك مجال لكل هذه المشاعر والأحاسيس، وهذا يؤكد أن الله يريدنا أن نعبّر عن مشاعرنا وأحاسيسنا بكل صدق وصراحة. الله يريدنا أن نكون صريحين معه، ومع بعضنا البعض.

يطلق على كتب الأمثال وأيوب والجامعة لقب "كتب الحكمة" لأنها تعبّر عن موقف الحكماء من الحياة، وبالمفارقة عما رأيناه في كتب الشريعة والتاريخ والأنبياء، فإن هذه الكتب لا ترتبط ارتباطاً مباشراً بحياة وشعب إسرائيل. وفي بعض الأحيان هناك تشابه كبير بين الحكمة المدونة في هذه الكتب، وحكمة قدماء المصريين أو سكان ما بين النهرين. الحكمة الحقّة هي حكمة بغض النظر عن مصدرها.

يتحدث كتاب الأمثال عن اختبارات وتجارب الحياة اليومية. والكتاب هو عبارة عن مجموعة أقوال حكمية موجزة، تستخدم التشبيه أحياناً لتحثنا على التفكير بموقف أو عمل ما فنسأل السؤال: هل هذا الموقف أو العمل يعبر عن حكمة أم عن جهل؟

- "خزامة ذهب في فنطيسة خنزيرة المرأة الجميلة العديمة العقل" (أمثال ١١: ٢٢)
- "قال الكسلان الأسد في الخارج فأقتل في الشوارع" (أمثال ٢٢: ١٣)
- "لا تسلب الفقير لكونه فقيراً ولا تسحق المسكين في الباب" (أمثال ٢٢: ٢٢)

إن قيمة هذه الحكم للمتدينين هي أن يهتموا بأمورهم الحالية والحاضرة، ولا

يحيوا فوق الغيوم! ولكن لو كان كتاب الأمثال هو الكتاب الوحيد الذي يبحث في موضوع الحكمة في العهد القديم، لانتابنا الشك بأن هؤلاء الحكماء منحازون فهم يصورون الجانب المتفائل من حياة الإنسان. ولكن ماذا عن الجانب المظلم؟

وهنا يأتي دور كتاب أيوب الذي يعتبر من أروع القصائد الأدبية في الأدب العالمي التي تتعلق بالسؤال: لماذا يتألم الأبرياء؟ أيوب رجل تقي، ولكنه يعاني ما يعاني من هول المصائب والآلام. يهرع ثلاثة من أصدقائه ليقدِّموا له التعزية، ولكن تعزيتهم تضحي توبيخاً أكثر منها تعزية. لقد قالوا لأيوب ما معناه: "إن آلامك نتيجة لخطايا سرية ارتكبتها يا أيوب. فاطلب من الله الغفران لعلّ ذلك ينجيك من الآلام." ولكن في النهاية، يتكلم الله ولكنه لا يمنح أيوب جواباً مباشراً للسؤال: "لماذا أتألم أنا؟"، بل يقول له تعالى: "هل تثق بي لأدبر شؤون العالم حسب حكمتي؟"

ليس ثمة إجابة سهلة للسؤال: لماذا يتألم الأبرياء؟ ولكن في وسط الغضب والامتعاض يمكننا اكتشاف حضور الله، فهو ليس عنا ببعيد، وهو لا يوبخنا على أخطائنا، بل يقف تعالى معنا وسط الألم، ورغبته أن نعرفه كصديق يجتاز معنا هذه المرحلة.

أما كتاب الجامعة (أو الفيلسوف) فيبدو مؤلفه بأنه عايش الشك واليقين، الفرح والحزن، النجاح والفشل... لقد جرب كل أصناف الحياة ليحصل على الشبع والاكتفاء، ولكنه لم يجد ذلك. هناك رغبة دفينة في الإنسان ليطلب ويطلب ولكن الموت يضع حداً لكل شيء. وكالكثيرين وكالكثيرات في أيامنا فإن كاتب الجامعة يتأرجح بين أمرين: فهو يشعر أن معنى الحياة بمتناول يده، ولكن يأتي الموت ليهزأ بمنجزات الإنسان، ومن ناحية ثانية فهو يرى أنه من الجميل والواجب التمتع بالحياة. ربما لا توجد إجابة لهذا الصراع لدى الإنسان، إلا في حال إمكانية التغلب على الموت. هذه

الغلبة هي إجابة العهد الجديد لسؤال يطرحه العهد القديم.

كتاب المزامير هو كتاب التسابيح والصلوات. وقد استخدم هذا الكتاب وما زال يستخدم في العديد من خدمات العبادة في الكنائس المسيحية. يرينا كتاب المزامير كيف عبَّر الإسرائيليون عن إيمانهم ورجائهم، عن شكرهم وامتنانهم لله. في هذا الكتاب نجد التنوع في التعبير عن مشاعر الإنسان، لذلك يساعدنا كتاب المزامير لنقول لله ما نعجز عن التعبير عنه بواسطة كلماتنا. يشجعنا كتاب المزامير على أنه من الصواب لنا أن نسأل الله، وأن نعبِّر له عن غضبنا وانزعاجنا وخيبة أملنا. إنه كتاب يمنحنا التشجيع عندما نجتاز الظروف الصعبة، إذ يعلّمنا أن الله هو إله التاريخ الذي تعامل مع ظروف صعبة مماثلة في الماضي. وأخيراً، يذكِّرنا كتاب المزامير أنه حتى عندما نشعر أننا نحيا في وحدة، فإننا جزء لا يتجزأ من جماعة الإيمان.



مراجع الكتاب

أولاً المراجع العربية

اسحق، ماري، "مزامير الانتقام واللعنة في سفر المزامير." ورقة بحث غير منشورة، بيروت: كلية اللاهوت المعمدانية العربية، ٣٠ نيسان (أبريل) ١٩٩٩.

تشابمن، القس كولن، *أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر.* ترجمة د. نيقولا أبو مراد. بيروت: العالمية للكتاب، ٢٠٠٤.

الحايك، الخوري الأسقفي يوسف، عذراء يفتاح. بيروت: صادر، ١٩٥٢.

الجرجور، مطانس، سقوط ونهوض كثيرين في إسرائيل. دمشق: مطبعة باب توما، ١٩٩٧.

الحسن بن طلال، الأمير، المسيحية في العالم العربي. المعهد الملكي للدراسات الدينية. ترجمة عن الأصل الانكليزي Christianity in the Arab World (London: Arabesque Int, 1995) عمّان: مكتبة عمّان، ١٩٩٥.

خضر، المطران جورج، "العهد القديم والصهيونية." بيروت: النهار، ١١ نيسان (أبريل) ١٩٩٢.

خوري، القس فريد، "العهد القديم وإلهه والعهد الجديد وإلهه." دمشق: كنيسة الاتحاد المسيحي الإنجيلية الوطنية، لا تاريخ، ص. ١– ١٥.

دياب، القس الدكتور عيسى، "القراءة المسيحية للعهد القديم." دراسة في إطار الدراسات المتخصصة التي نظمتها رابطة الخدام الإنجيليين في العالم العربي، ٢٢و٣٠ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٣، بيروت، لبنان.

دياب، القس الدكتورعيسى، "المسلك الديني الأصولي وصورة الإله." بيروت: النهار، الأحد ١١

تموز (يوليو) ٢٠٠٤.

دياب، سهيل، التوراة بين الوثنية والتوحيد. بيروت: دار النفائس، ١٩٨١.

زكريا، نصر الله، المجيء الثاني للمسيح بين الادعاءات الصهيونية والحقائق الدينية. القاهرة: دار الكلمة، ٢٠٠٢.

سعيد، حبيب، الوصايا العشر في العصر الحديث. القاهرة: مطبعة النيل المسيحية، لا تاريخ نشر.

السقاف، أبكار، إسرائيل والأرض الموعودة. القاهرة: مدبولي، ١٩٩٧.

سلامة، أديب نجيب، الإنجيليون والعمل القومي: دراسة توثيقية. القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٣.

السواح، فراس، الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم: نظرية كمال الصليبي في ميزان الحقائق التاريخية والآثارية. دمشق: دار المنارة، ١٩٨٩.

السواح، فراس، مغامرة العقل الكبرى. دمشق: دار المنارة، ١٩٨٩.

سيزر، ستيفن، الصهيونيون المسيحيون: على الطريق إلى هرمجدون. بيروت: الفريق العربي للحوار الإسلامي-المسيحي، ٢٠٠٥.

صبرا، الدكتور جورج، في سبيل الحوار المسكوني: مقالات لاهوتية إنجيلية. بيروت: دار منشورات النفير بالتعاون مع رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، ٢٠٠١.

الصليبي، الدكتور كمال، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل. لندن: دار الساقي، ١٩٨٨، ١٩٩١.

صهيوني، القس الدكتور سليم، "كلمة رئاسة المجمع الأعلى في اجتماع الهيئة العامة السنوي السابع والستين." الجمعة في ٧ تموز (يوليو) ٢٠٠٦، الرابية، لبنان، ص. ١-١٦.

طومسون، توماس ل.، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي. ترجمة صالح علي سوداح. بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥.

عتيق، القس الدكتور نعيم، الصراع من أجل العدالة: لاهوت التحرر الفلسطيني. لا مكان نشر:

دار الكلمة، ٢٠٠٢.

فارس، الدكتور القس فايز، المسيحي ومشكلات الحياة المعاصرة. القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٨.

قسيس، القس الدكتور رياض، الأرض في الكتاب المقدس. دمشق: الألف باء الأديب، ١٩٩٠.

كاسيدوفسكي، زينون، الواقع والأسطورة في التورات. ترجمة د. حسان ميخائيل اسحق، دمشق: دار الأبجدية، ١٩٩٠.

كنعان، الدكتور جورجي، أمجاد إسرائيل في أرض فلسطين. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨.

كنعان، الدكتور جورجي، وثيقة الصهيونية في العهد القديم. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٢.

كنعان، الدكتور جورجي، العنصرية اليهودية. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٣.

كنعان، الدكتور جورجي، تاريخ يهوه. بيروت: مؤسسة النهضة، ١٩٩٤.

لمعي، الدكتور القس إكرام، هل من علاقة بين عودة اليهود ومجيء المسيح الثاني؟ القاهرة. دار الثقافة، ١٩٩٠.

لمعي، الدكتور القس إكرام، الاختراق الصهيوني للمسيحية. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١.

مشرقي، مكرم، كيف تقرأ؟ مرشد دراسة الكتاب المقدس. شبرا: مكتبة الأخوة، ١٩٩٨.

مقار، شفيق، السحر في التوراة والعهد القديم. لندن: الريس، ١٩٩٠.

مقار، شفيق، المسيحية والتوراة: بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط. لندن/ قبرص: الريس، ١٩٩٢.

نجيب، الدكتور القس مكرم، قراءة عربية للمجيء الثاني للمسيح: المزاعم الصهيونية لنهاية التاريخ. القاهرة: دار الثقافة، ٢٠٠٢.

نجيب، الدكتور القس مكرم، محافظ أم متحرر؟ القاهرة: دار الثقافة، ٢٠٠٥.

هالسل، غريس، الفكر التوراتي والحرب النووية: المبشرون الإنجيليون على طريق القيامة

الذرية. ترجمة عبد الهادي عبلة، حمص: دار الكندي، ١٩٨٨.

وايتلام، كيث، اختلاق إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني. ترجمة د. سحر الهنيدي، مراجعة د. فؤاد زكريا. سلسلة عالم المعرفة رقم ٢٤٩. الكويت: مطابع الوطن، ١٩٩٩.

وايتلام، كيث، تلفيق إسرعيل التوراتية: طمس التاريخ الفلسطيني. ترجمة ممدوح عدوان، مراجعة زياد منى. دمشق: دار قَدْمُس، ٢٠٠٠.

اليازجي، ندرة، ردّ على التوراة. دمشق: دار الغربال، ١٩٧٤.

ثانياً: المراجع الأجنبية

Abbasi, N., "Relations Between Historical Christians and Evangelicals in the Hashemite Kingdom of Jordan: Some Implications for Christian Ministry." *MEATE Journal*, 20051/.

Abu El Assal, R., **Caught in Between: The Story of an Arab Palestinian Christian Israeli.** London: SPCK, 1999.

Achtemeier, E., **Preaching from the Old Testament.** Louisville: Westminster/Knox, 1989.

Archer, G. L., **Encyclopedia of Bible Difficulties.** Grand Rapids: Zondervan, 1982.

Archer, G. L. & Chirichigno, G., **Old Testament Quotations in the New Testament.** Chicago: Moody, 1983.

Arnold, B. T. & Beyer, B. E., **Encountering the Old Testament: A Christian Survey.** Encountering Biblical Studies. Grand Rapids: Baker, 1999.

Attridge, H. W., The Epistle to the Hebrews . Interpretation. Philadelphia: Fortress, 1989.

Bahnsen, G. L., **Theonomy in Christian Ethics.** Nutely: P&R, 1977.

Baker, D. L., **Two Testaments, One Bible: A Study of the theological relationship between the Old and New Testaments.** Leicester: Apollos, 1976, 1991.

Barentsen, J., "The Law and Gospel Debate: A Contribution from a Structural Analysis of Romans and Galatians." Unpublished thesis. Grace Theological Seminary, May 1985.

Barton, J., **People of the Book? The Authority of the Bible in Christianity.** Louisville: Westminster/Knox, 1988.

Bateman IV, H. W., **Three Central Issues in Contemporary Dispensationslim: A Comparison of Traditional and Progressive Views.** Grand Rapids: Kregel, 1999.

Beale, G. K., **The Right Doctrine from the Wrong Text? Essays on the Use of the Old Testament in the New.** Grand Rapids: Baker, 1994.

Bock, D. L., "Evangelicals and the Use of the Old Testament in the New, Part 1." *Bibliotheca Sacra* 142 (1985).

Bock, D. L., "Evangelicals and the Use of the Old Testament in the New, Part 2." *Bibliotheca Sacra* 142 (1985).

Boling, R. G., **Judges: Introduction, Translation, and Commentary.** The Anchor Bible. Garden City: Doubleday, 1975.

Brog, D., **Standing With Israel: Why Christians Support The Jewish State?** Lake Mary: Strang, 2006.

Bromiley, G. W., et al, **The International Standard Bible Encyclopedia.** V.

4. Grand Rapids: Eerdmans 1988.

Brown, Walter E., "Noah: Sot or Saint? Genesis 9: 2027-," In Packer, J. I. and Soderlund, S. K., **The Way of Wisdom: Essays in Honor of Bruce K. Waltke.** Grand Rapids: Zondervan, 2000.

Broyles, C. C., ed., **Interpreting the Old Testament: A Guide for Exegesis.** Grand Rapids: Baker Academic, 2001.

Bruce, F. F., **The New Testament Development of Old Testament Themes.** Grand Rapids: Eerdmans, 1968, 1973.

Brueggemann, W., **The Land.** Philadelphia: Fortress, 1977.

Brueggemann, W., **Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy.** Minneapolis: Fortress, 1997.

Brueggemann, W., **The Covenantal Self: Explorations in Law and Covenant.** Minneapolis: Fortress, 1999.

Brueggemann, W., **1 & 2 Kings.** Smyth & Helwys Bible Commentary. Macon: Smyth & Helwys, 2000.

Brueggemann, W., **The Bible Makes Sense.** Louisville/London: Westminster Knox, 2001.

Bullock, C. H., **Encountering The Book Of Psalms: A Literary And Theological Introduction.** Encountering Biblical Studies. Grand Rapids: Baker Academic, 2001.

Burge, G. M., **Whose Land? Whose Promise? What Christians Are Not Being Told about Israel and the Palestinians.** Carlisle: Paternoster, 2003.

Chacour, E., **Blood Brothers.** Eastbourne: Kingsway, 1984.

Chapman, C., "God's Covenant – God's Land." In Grant, J. A., and Wilson, A. I., **The God of Covenant: Biblical, theological and contemporary perspectives.** Leicester: IVP- Apollos, 2005.

Charlesworth, J. H. & Weaver, W. P., eds., **The Old And The New Testaments: Their Relationship And The "Intertestamental" Literature.** Faith and Scholarship Colloquies. Valley Forge: Trinity, 1993.

Chisholm Jr., R. B., "Divine Hardening in the Old Testament." Theological Research Exchange Network, 1996.

Chisholm, Jr., R. B., **From Exegesis To Exposition: A Practical Guide to Using Biblical Hebrew.** Grand Rapids: Baker, 1998, 2000.

Clowney, E. P., **Preaching Christ in All of Scripture.** Wheaton: Crossway, 2003.

Cogan, M. & Tadmor, H., **II Kings.** The Anchor Bible. Garden City: Doubleday, 1988.

Conrad, Edgar W., **Fear Not Warrior.** Chico: Scholars, 1985.

Coppes, L. J., "*qarah.*" In R. L. Harris, et al.,**Theological Workbook of the Old Testament.** V. 2. Chicago: Moody Press, 1980.

Cragg, K., **The Arab Christian: A History in the Middle East.** Louisville: Westminster/Knox, 1991.

Craigie, P. C., **The Problem of War in the Old Testament.** Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

Cranfield, C. E. B., **The Epistle to the Romans.** The International Critical Commentary. Vol. 2. Greenwood: Attic, 1979.

Cundall, R. E., **Judges: An Introduction and Commentary.** Downers Grove: IVP, 1973.

Daley, B. E., SJ, "Is Patristic Exegesis Still Usable? Some Reflections on Early Christian Interpretation of the Psalms." In Davis, E. F. & Hays, R. B., eds., **The Art of Reading Scripture.** Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2003).

Davies, W. D., **The Gospel and the Land.** Berkeley: University of California, 1974.

Davis, K. C., **Don't Know Much About the Bible.** New York: Avon, 1998.

DeCaro, L. A., **Israel Today: Fulfillment of Prophecy?** Philadelphia: P&R, 1974.

Dilday, R. H., **1, 2 Kings.** The Communicators Commentary. Waco: Word Books, 1987.

Dockery, D. A., **Biblical Interpretation Then and Now: Contemporary Hermeneutics in the Light of the Early Church.** Grand Rapids: Baker, 1992.

Dorsey, D. A., **The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi.** Grand Rapids: Baker, 1999.

Drane, J., **Introducing The Bible With CD-Rom.** Minneapolis: Fortress, 2005.

Duguid, I. M., **Living in the Grip of Relentless Grace: The Gospel in the Lives of Isaac & Jacob.** The Gospel according to the Old Testament. Phillipsburg: P&R, 2002.

Dyrness, W., **Themes In Old Testament Theology.** Carlisle: Paternoster, 1977, 1998.

Eichrodt, W., **Theology of the Old Testament**, 2 vols. Translated by J. A. Baker. Philadelphia: Westminster, 1951, 1961, 1967.

Elwell, W. A., ed., **Baker Encyclopedia of the Bible, Vol. 1.** Grand Rapids: Baker, 1988.

Enns, P., "The 'Moveable Well' in 1 Corinthians 10:4: An Extra-biblical Tradition in an Apostolic Text." *Bulletin for Biblical Research* 6 (1996).

Enns, P., **Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament.** Grand Rapids: Baker Academic, 2005.

Erickson, M. J., **Evangelical Interpretation: Perspectives on Hermeneutical Issues.** Grand Rapids: Baker, 1993.

Faussett, A. R., **A Critical and Expository Commentary on the Book of Judges.** James & Klock, 1885, 1977.

Fee, G. D. & Stuart, D., **How To Read The Bible For All Its Worth: A Guide to Understanding the Bible.** Grand Rapids: Zondervan Academic, 1982.

Fritz, V., **1 & 2 Kings: A Continental Commentary.** Translated by A. Hagedorn from the German **Das Erste Buch Könige** and **Das Zweite Buch Könige**. Minneapolis: Fortress, 2003.

Froehlick, K., trans. & ed., **Biblical Interpretation in the Early Church.** Sources of Early Christian Thought. Philadelphia: Fortress, 1984.

Fuerst, W. J., **The Books of Ruth, Esther, Ecclesiastes, The song of songs, Lamentations.** Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Fuller, D., P., **Gospel and Law: Contrast or Continuum? The Hermeneutics of Dispensationalism and Covenant Theology.** Grand Rapids:

Eerdmans, 1980.

Gaebelein, F. E., et al, **The Expositor's Bible Commentary, V. 3.** Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Gangloff, F., "Joshua 6: Holy War or Extermination by Divine Command (Herem)?" *Theological Review* XXV/1 (2004).

Geisler, N. & Howe, T., **When Critics Ask: A Popular Handbook on Bible Difficulties.** Wheaton: Victor, 1992.

Geisler, N. L., **Christ: The Key to Interpreting the Bible.** Chicago: Moody, 1968, 1975.

Gerstener, J. H., **Wrongly Dividing the Word of Truth: A Critique of Dispensationalism.** Brentwood: Wolgemuth & Hyatt, 1991.

Glazier-McDonald, B., **Malachi: The Divine Messenger.** SBL Dissertation Series 98. Atlanta: Scholars, 1987.

Goldingay, J., **Approaches to Old Testament Interpretation.** Downers Grove: IVP, 1981.

Goldsworthy, G., **Gospel and Kingdom: A Christian Interpretation of the Old Testament.** Biblical Classics Library. Carlisle: Paternoster, 1981, 1998.

Goldsworthy, G., **According to Plan: The unfolding revelation of God in the Bible.** Leicester: IVP/Homebush West: Lancer, 1991.

Goldsworthy, G., **Preaching the Whole Bible as Christian Scripture.** Grand Rapids/Michigan: Eerdmans, 2000.

Gowan, D. E., **Reclaiming The Old Testament For The Christian Pulpit.** Edinburgh: T&T Clark, 1981, 1994.

Grant, J. A., and Wilson, A. I., eds., **The God of Covenant: Biblical, theological and contemporary perspectives.** Leicester: IVP- Apollos, 2005.

Gray, J., **I & II Kings: A Commentary.** The Old Testament Library. Philadelphia: Westminster, 1970.

Gray, J., **Joshua, Judges, Ruth.** The New Century Bible Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

Greidanus, S., **Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method.** Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1999.

Guillaume, P., "The Critique of the *Herem* within the Old Testament." A paper presented at Near East School of Theology/Arab Baptist Theological Seminary Forum, Spring 2004.

Gundry, S. N., ed., **Show Them No Mercy: 4 Views on God and Canaanite Genocide.** Grand Rapids: Zondervan, 2003.

Hamlin, E. J., **At Risk in the Promised Land: A Commentary on the Book of Judges.** International Theological Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

Hanson, A. T., **Jesus Christ in the Old Testament.** London: SPCK, 1965.

Hasel, G. F., **The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah.** Berrien Springs: Andrews University, 1972.

Hayes, C. E., **Gentile Impurities and Jewish Identities: Intermarriage and Conversion from the Bible to the Talmud.** Oxford: Oxford University, 2002.

Hayes, J. J., **Old Testament Form Criticism.** San Antonio: Trinity University, 1974.

Hegg, T. J., "The Covenant of Grant and the Abrahamic Covenant." Theological Society Papers. Portalnd, 1982.

Hess, R. S. & Daniel Carroll R. M., eds., **Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context.** Grand Rapids: Baker Academic, 2003.

Hill, A., E., **A Survey of the Old Testament.** Grand Rapids: Zondervan, 1991.

Hobbs, T. R., **2 Kings.** Word Biblical Commentary. V. 13. Waco: Word, 1985.

Hoekema, A., **The Bible and the Future**. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

Holwerda, D. E., **Jesus & Israel: One Covenant or Two?** Grand Rapids: Eerdmans/Leicester: Apollos, 1995.

Horton, M., **God of Promise: Introducing Covenant Theology.** Grand Rapids: Baker, 2006.

http://www.christianzionism.org Retrieved on June 25, 2006.

http://www.fosna.org Retrieved on June 20, 2006.

http://www.paxchristi.net Retrieved on June 20, 2006.

http://www.paxchristiusa.org Retrieved on June 20, 2006.

http://www.pcusa.org/worldwide/israelpalestine/resources.htm#sheets Retrieved on June 15, 2006.

http://www.pepm.org/index.html Retrieved on June 25, 2006.

http://www.sizers.org Retrieved on June 18, 2006.

Hubbard, Jr., R. L., **The Book of Ruth.** The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans,1988.

Huey, F. B., Jr., **Ruth.** The Expositor's Bible Commentary. Vol. 3. Grand

Rapids: Zondervan,1992.

Janzen, W., "War in the OT." *Mennonite Quarterly Review* 46 (1972).

Jones, G. H., **1 and 2 Kings.** The New Century Bible Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.

Juel, D., **Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity.** Philadelphia: Fortress 1992.

Kaiser, Jr., W. C., **Toward Old Testament Ethics.** Grand Rapids: Zondervan, 1983.

Kaiser, Jr., W. C., **The Old Testament in Contemporary Preaching.** Grand Rapids: Baker, 1983, 1987.

Kaiser, Jr., W. C., **Hard Sayings of the Old Testament.** Downers Grove: IVP, 1988.

Kaiser, Jr., W. C., **Back Toward the Future: Hints for Interpreting Biblical Prophecy.** Grand Rapids: Baker, 1989.

Kaiser, Jr., W. C., **More Hard Sayings of the Old Testament.** Downers Grove: IVP, 1992.

Kaiser, Jr., W. C., **The Messiah in the Old Testament.** Studies in Old Testament Biblical Theology. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

Kaiser, Jr., W. C., **The Christian and the "Old" Testament.** Pasadena: Carey, 1998.

Kaiser, Jr., W. C., **The Old Testament Documents: Are They Reliable & Relevant?** Downers Grove: IVP, 2001.

Kaiser, Jr., W. C., **Mission in the Old Testament: Israel as a Light to the**

Nations. Grand Rapids: Baker, 2000.

Kaiser, Jr., W. C., **Preaching and Teaching from the Old Testament: A Guide for the Church.** Grand Rapids: Baker, 2003.

Kang, So-Moon, **Divine War in the Old Testament in the Ancient Near East.** Berlin: de Gruyter, 1989.

Kapp, J. W., "Baldness; Make Bald; bald Head." In G. W. Bromiley, et al, **International Standard Bible Encyclopedia.** V.1. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Kassis, R., "Christian Zionism: A Critique." Unpublished ThM thesis. Vancouver: Regent College, April 1993.

Kassis, R., **The Book of Proverbs and Arabic Proverbial Works.** Vetus Testamentum Supplements 74. Leiden: Brill, 1999.

Kassis, R., "The Sorrow of Survival." August 21, 2006. http://www.ethicsdaily.com/article_detail.cfm?AID=7786; "Hate Cannot Drive Out Hate." August 17, 2006; http://www.ethicsdaily.com/article_detail.cfm?AID=7775; "Civilized Discrimination!" August 13, 2006. http://alsharq.blogspot.com/2006/08/civilized-discrimination.html; "A Legacy of Displacement." August 11, 2006. http://www.biblelands.org.uk/prayer/newsupdate.htm; "Wir müssen auf Gewalt verzichten." Im Gespräch, *Die Furche*. 3210/ August 2006; "Turning Water Into Blood." August 05, 2006. http://www.ethicsdaily.com/article_detail.cfm?AID=7715; "On Being the Fifth Gospel." August 4, 2006. http://www.fulcrum-anglican.org.uk/forum/poster.cfm?poster=3; "Home, sweet home!" August 3, 2006. http://www.fulcrum-anglican.org.uk/forum/poster.cfm?poster=3; "A 'Prayer' to Condoleezza Rice: After the water turns to blood at Qana, how

long?" August 02, 2006. http://www.christianitytoday.com/ct/200632.0/131/.html; "The Silent Human Conscience: What should I tell my daughter when bombs fall and the great nations say nothing?" July 24, 2006. http://www.christianitytoday.com/ct/200612.0/130/.html

Keil, C. F. & Delitzsch, F., **Joshua, Judges, Ruth.** Biblical Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.

Kitchen, K. A., **On the Reliability of the Old Testament.** Grand Rapids/ Cambridge: Eerdmans, 2003.

Kohl, M. W., "Towards A Theology Of Land: A Christian Answer To The Hebrew-Arab Conflict." *MEATE Journal,* 20051/.

Kugel, J. L., **Traditions of the Bible: A Guide to the Bible As It Was at the Start of the Common Era.** Cambridge: Harvard, 1998.

Kuhatschek, J., **Applying the Bible.** Grand Rapids: Zondervan, 1990.

Lampe, G. W. H., "The Reasonableness of Typology." In G. W. H. Lampe and K. J. Woollcombe, eds., **Essays on Typology.** Napperville: Allenson, 1957).

Landers, S., "Did Jephthah Kill His Daughter?" *Bible Review* 71991) *4/*).

Lane, W. L., **Hebrews 18-.** Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1991.

Larkin, Jr., W. J., "Toward a Holistic Description of Luke's Use of the OT: A Method Described and Illustrated from Luke 23: 3349-44 ,38-." Theological Research Exchange Network, 1987.

Lehne, S. **The New Covenant in Hebrews.** Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 44. Sheffield: Sheffield Academic, 1990.

Lillback, P. A., **The Binding of God: Calvin's Role in the Development**

of Covenant Theology. Text & Studies in Reformation & Post-Reformation Thought. Grand Rapids: Baker Academic/Carlisle: Paternoster, 2001.

Lind, M. C., **Yahweh is a Warrior: The Theology of Warfare in Ancient Israel.** Scottdale: Herald, 1980.

Lohfink, N., **The Covenant Never Revoked: Biblical Reflections on Christian-Jewish Dialogue.** New York/Mahwah: Paulist, 1991.

Long, T. G., **Preaching And The Literary Forms Of The Bible.** Philadelphia: Fortress, 1989.

Longenecker, R. N., **Biblical Exegesis in the Apostolic Period.** Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

Longman III, T. & Reid, D. G., **God is a Warrior.** Grand Rapids: Zondervan, 1995.

Longman III, T., **Making Sense of the Old Testament: Three Crucial Questions.** Grand Rapids: Baker, 1998.

Longman III, T., **Immanuel in Our Place: Seeing Christ in Israel's Worship.** The Gospel according to the Old Testament. Phillipsburg: P&R, 2001.

Longman III, T., **How to Read Genesis.** Downers Grove: IVP/Bletchley: Paternoster, 2005.

Maalouf, T. T., "An Appraisal of the New Covenant in Progressive Dispensationalism." Unpublished thesis. Dallas Theological Seminary, December 1993.

Mangum, R. T., "A Future for Israel in Covenant Theology: The Untold Story." A paper presented to the Evangelical Theological Society in Nashville,

Tennessee on November 16, 2000.

Martin, J. D., **The Book of Judges.** The Cambridge Bible Commentary. Cambridge/London/New York/Melbourne: Cambridge University, 1975.

Mathison, K. A., **Dispensationalism: Rightly Dividing the People of God?** Phillipsburg: P&R, 1995.

Mayo, S. M., **The Relevance Of The Old Testament For The Christian Faith: Biblical Theology and Interpretative Methodology.** Washington: University Press of America, 1982.

McComiskey, T. E., **The Covenants of Promise: A Theology of the Old Testament Covenants.** Nottingham: IVP/Grand Rapids: Baker, 1985.

Mendenhall, G. E., **Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East.** Pittsburgh: The Biblical Colloquium, 1955.

Mendenhall, G. E., & Herion, G. A., "Covenant." In **Anchor Bible Dictionary**, vol. 1. New York: Doubleday, 1992.

Migliore, D., ed., **The Church and Israel: Romans 911-.** *Princeton Seminary Bulletin, Supplementary Issue No. 1, 1990.* Princeton: Theological Seminary of the United Presbyterian Church at Princeton, 1990.

Miller, Jr., P. D., "God the Warrior: A problem in Biblical Interpretation and Apologetics." *Interpretation* 19 (1965).

Miller, Jr., P. D., **The Divine Warrior in Early Israel.** Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1973

Moore, G. F., **A Critical and Exegetical Commentary on Judges.** The International Critical Commentary. Edinburgh: T & T Clark, 1966.

Motyer, A., **Look to the Rock: An Old Testament background to our understanding of Christ.** Leicester: IVP, 1996.

Motyer, S., "The Old Testament in the New Testament." In Elwell, W. A., ed., **Baker Theological Dictionary of the Bible.** Grand Rapids: Baker, 1996, 2000.

Moucarry, C., **The Prophet & the Messiah: An Arab Christian's Perspective On Islam & Christianity.** Downers Grove: IVP, 2001.

Murray, J., **Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics.** Grand Rapids: Eerdmans, 1957, 2001.

Nelson, R. D., **First & Second Kings.** Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Atlanta: Knox, 1987.

Nicholson, E. W., **God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament. Oxford: Clarendon,** 1988.

Niditch, S., **War in the Hebrew Bible: A Study in the Ethics of Violence.** New York/Oxford: Oxford University, 1993.

North, G., **Moses & Pharaoh: Dominion Religion Versus Power Religion.** Tyler: Institute for Christian Economics, 1985.

O'Brien, J. M., "Who Needs the Old Testament?" *Theological Review* XXVII/1 (2005).

Osborne, G. R., **The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation.** Downers Grove: IVP, 1991.

Patterson, R. D. & Austel, H. J., **1, 2 Kings.** In Gaebelein, Frank E., et al., The Expositor's Bible Commentary. V. 4. Grand Rapids; Zondervan, 1988.

Peckham, B., **History and Prophecy: the Development of Late Judean**

Literary Traditions. New York: Doubleday, 1993.

Peterson, D., **Christ and his People in the book of Isaiah.** Leicester: IVP, 2003.

Rantisi, A., **Blessed Are the Peacemakers: The Story of a Palestinian Christian**. Guildford: Eagle, 1990.

Richardson, H. N., "The Last Words of David: Some Notes on II Sam. 23: 17-." *JBL* 90 (1971).

Ridderbos, H. N., **Paul: An Outline of his Theology.** Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

Robertson, O. P., "Current Reformed Thinking on the Nature of the Divine Covenants," *WTJ* 40 (19778-).

Robertson, O. P., **The Christ of the Covenants.** Phillipsburg: P&R, 1980.

Robinson, J. **The Second Book of Kings.** Cambridge: Cambridge University, 1976.

Ryken, L. & Longman III, T., eds., **A Complete Literary Guide to the Bible.** Grand Rapids: Zondervan, 1993.

Ryken, P. G., **Exodus: Saved for God's Glory.** Preaching the Word. Wheaton: Crossway, 2005.

Ryrie, C., **Dispensationalism.** Chicago: Moody, 1995.

Sandy, D. B. and Giese, Jr., R. L., eds., **Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting the Literary Genres of the Old Testament.** Nashville: Broadman and Holman, 1995.

Saucy, R., "The Crucial Issue Between Dispensational and Non-

Dispensationalism Systems." *Criswell Theological Review* (1986) 1/).

Sharon, M., ed., **The Holy Land in History and Thought.** Leiden: Brill, 1988.

Silva, M., **Has The Church Misread The Bible? The history of interpretation in the light of current issues.** Foundations of Contemporary Interpretation. Grand Rapids: Zondervan Academic, 1987.

Simonetti, M., **Biblical Interpretation in the Early Church: An Historical Introduction to Patristic Exegesis.** Translated by J. A. Hughes. Edinburgh: T & T Clark, 1994.

Sinclair, L. A., "An Archaeological Study of Gibeah (tell el-Fûl)," *AASOR* 3456 1954) 35/).

Sizer, S., **Christian Zionism: Road-map to Armageddon?** Leicester: IVP, 2004.

Soggin, J. A., **Judges: A Commentary.** Trans. by J. Bowden from the original Italian. Old Testament Library. London: SCM, 1981.

Stein, R. H., **Difficult Passages in the Epistles.** Grand Rapids: Baker, 1988.

Stein, R. H., **A Basic Guide to Interpreting the Bible: Playing by the Rules.** Grand Rapids: Baker, 1999, 2005.

Stern, P. D., **The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience.** BJS 211. Atlanta: Scholars, 1991.

Stott, J. R. W., **Fundamentalism and Evangelism.** Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

Stott, J. R. W., Involvement: Being A Responsible Christian in a Non-

Christian Society. Old Tappan: Revell, 1984.

Stuart, D., **Old Testament Exegesis: A Handbook for Students and Pastors.** Louisville: Westminster Knox, 1980, 1984, 2001.

Swartley, W. M., **Covenant of Peace: The Missing Peace in New Testament Theology and Ethics.** Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2006.

Thompson, A., **Who's Afraid of the Old Testament God?** Exeter: Paternoster, 1988.

Travis, S., **Starting with the Old Testament.** Oxford: Lion, 1994.

Treasure, G., **The Book that Jesus Read.** Leicester: IVP, 1981.

Trible, P., **Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives.** Overtures to Biblical Theology. Philadelphia: Fortress, 1984, 1989.

Tucker, G. M., **Form Criticism of the Old Testament.** Philadelphia: Fortress, 1971.

van Groningen, G., **Messianic Revelation in the Old Testament.** Grand Rapids: Baker, 1990.

van Wijk-Bos, J. W. H., **Making Wise the Simple: The Torah in Christian Faith and Practice.** Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2005.

von Rad, G., **Old Testament Theology,** 2 vols., trans. by D. M. G. Stalker. New York: Harper & Row, 1962, 1965.

von Rad, G., **Holy War in Ancient Israel,** ed. and trans. by Marva Dawn. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

Wagner, D. E., **Anxious for Armageddon: A Call to Partnership for Middle Eastern and Western Christians.** Scottdale: Herald, 1995.

Walker, P., ed., **Jerusalem: Past and Present in the Purposes of God.** Cambridge: Tyndale, 1992.

Walker, P., **Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem.** Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1996.

Ware, B. A., "The New Covenant and the People(s) of God." In C. A. Blaising & D. L. Bock, eds., **Dispensationalism, Israel And The Church: The Search for Definition.** Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Wenham, G. J., **Story as Torah: Reading Old Testament Narrative Ethically.** Grand Rapids: Baker, 2000.

Wenham, J. W., **Our Lord's View of the Old Testament.** London: Tyndale, 1961.

Westermann, C., **The Old Testament and Jesus Christ** . Minneapolis: Augsburg, n.d., translated by O. Kaste from the German **Das Alte Testament und Jesus Christus,** Stuttgart. Calwer, 1968.

Whitaker, B., "Reading between the lines."http://www.guardian.co.uk/elsewhere/journalist/story/0,,1303600,00.html, retrieved on June 11, 2006.

Whitney, G. E., "A Semiotic Approach to Old Testament Fulfillment Citations in the Fourth Gospel " Theological Research Exchange Network, 1989.

Williams III, H. H. D., **Making Sense of the Bible: A Study of 10 Key Themes Traced Through the Scriptures.** Grand Rapids: Kregel, 2006.

Willis, W. R. & Master, J. R., eds., **Issues in Dispensationalism.** Chicago: Moody, 1994.

Wright, C. J. H., **An Eye for an Eye** (in the UK **Living as the People of God:**

The Relevance of Old Testament Ethics). Downers Grove: IVP, 1983.

Wright, C. J. H., **Knowing Jesus through the Old Testament: Rediscovering the Roots of Our Faith.** Downers Grove: IVP, 1992, 1995.

Wright, C. J. H., **Old Testaments Ethics for the People of God**. Leicester: IVP, 2004.

Wright, N. T., The climax of the covenant : Christ and the law in Pauline theology. Minneapolis: Fortress, 1992.

Wright, N. T., **Jesus and the Victory of God.** Minneapolis: Fortress, 1996.

Zevit, Z., "Three Debates about Bible and Archeology." *Biblica* 83 (2002).

لماذا لا؟

- لماذا يرفض بعض المسيحيين العرب قراءة العهد القديم؟
- هل العهد القديم يدعم المزاعم الصهيونية؟
- أليس إله العهد القديم الدموي مختلفاً عن إله المسيحية المُحب؟
- هل الأحداث المذكورة هناك حقائق أم مجرد أساطير؟
- ما حاجتنا الآن لقراءة هذا الكتاب القديم؟

كل هذه التساؤلات تشغل أذهاننا بل وكثيراً ما تربكنا فنقف أمامها صامتين ولا نعرف كيف نجيب عليها.

في هذا الكتاب يحاول الدكتور القس رياض قسيس أن يجيب على هذه التساؤلات وغيرها، مستنداً على دراسته العميقة وخدمته الطويلة في عالمنا العربي.

إذا كانت هذه الأسئلة تجد صدى لديك فهذا هو [illegible] لكي تقرأ هذا الكتاب الثمين.

دار الثقافة

١٠١٠٣٧١٦